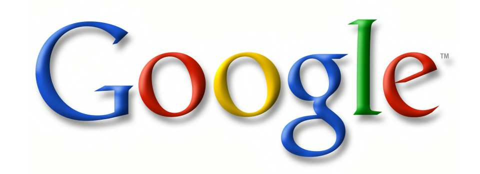
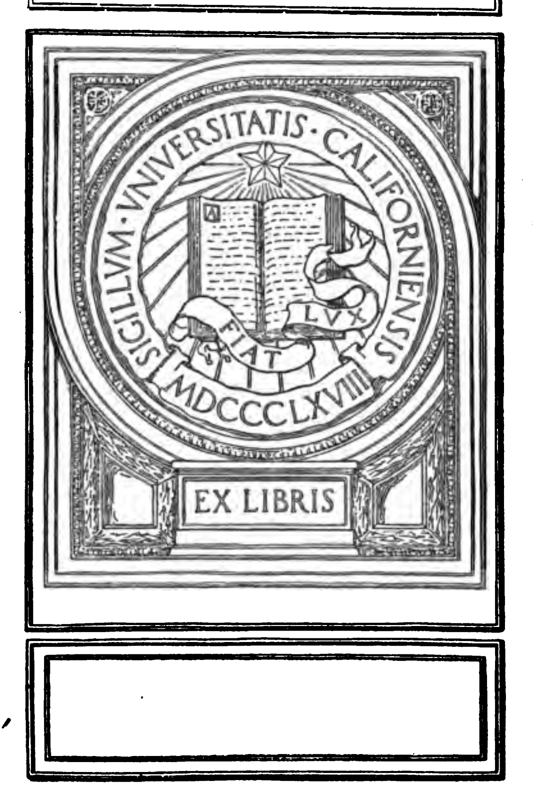


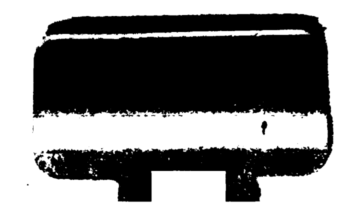




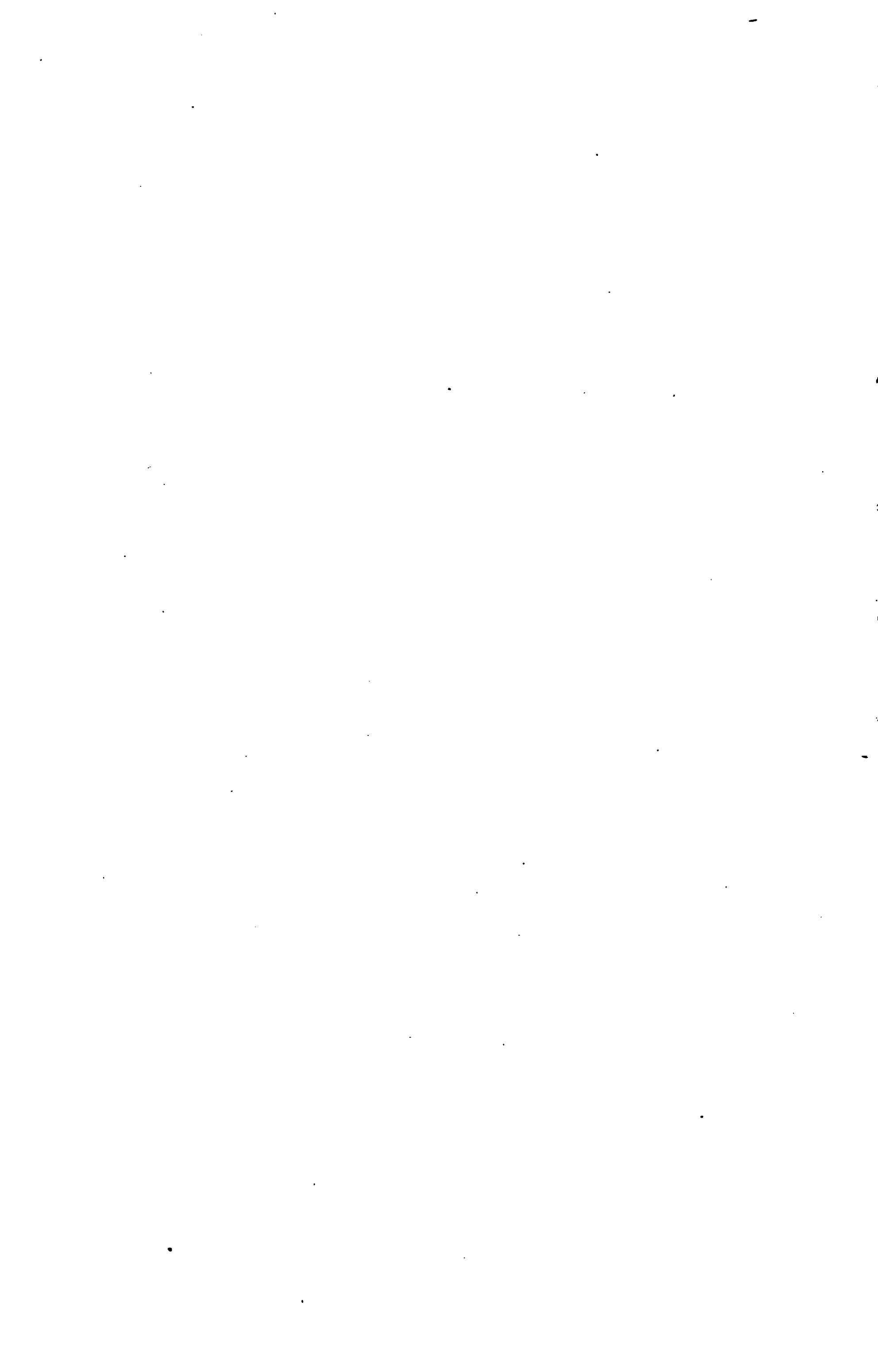
Otto Bremer
27. 2. 02.







Vergriffen. Juni 26 brosch: 3.– (Cohen, Bonn)



Goethes Stellung zu Religion und Christentum.

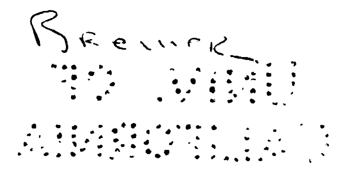
Vortrag mit Erläuterungen

von

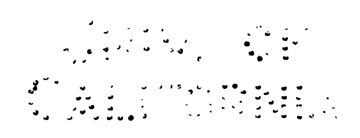
Dr. Karl Sell,
Professor der Theologie in Bonn.



Freiburg i. B.
Leipzig und Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1899.



Druck von H. Laupp jr in Tübingen.



Vorwort.

Diese Blätter sind der stark verdichtete Niederschlag von im Sommer 1898 gehaltenen akademischen Vorlesungen über das angegebene Thema. Eben um dieses Versuches willen, die Sache auf den kürzesten Ausdruck zu bringen, dürfte die Arbeit den Goethefreunden auch neben den größeren Werken von Otto Harnack (Goethe in der Epoche seiner Vollendung) und Eugen Filtsch (Goethes religiöse Entwickelung) willkommen sein. (Das Buch von G. Keuchel, Goethes Religion und Goethes Faust, Riga 1899 ist erst nach dem Abschlusse meiner Arbeit zu meiner Kenntnis gekommen.)

Bei der hier angewendeten rein geschichtlichen Betrachtung liegt der Nachdruck auf dem Erweis der Einwirkungen von Zeit und Umgebung auf Goethe. Seine Bedeutung für die Gesamtentwickelung des religiösen und wissenschaftlichen Geistes in Deutschland habe ich andeutend gewürdigt in einem Artikel über das deutsche Christentum in dem Werk: Das deutsche Volkstum herausgegeben von Dr. Hans Meyer 1898.

Die Zahl der schönen Biographieen Goethes ist im Wachsen und die Teilnahme, die sie finden. Wir verlangen zunächst und mit Recht danach, uns an dieser außerordentlichen menschlichen und dichterischen Persönlichkeit zu erfreuen, die immer mächtiger erscheint, je länger und aus je größerer Ferne man sie betrachtet. Aber hinter diesen Arbeiten erhebt sich die andere umfassendere Aufgabe: Goethe und sein Jahrhundert. Es muß nicht bloß erörtert werden,

was Goethe seinem Volk und der Welt gegeben hat, sondern auch, was er von ihnen empfangen hat. Das läßt sich aber mit am deutlichsten zeigen auf dem religiösen Gebiete, auf dem er nach der Art seines Genius, ähnlich ungefähr Shakespeare, kein eigentlicher Bahnbrecher war. Hier tritt die Abhängigkeit auch dieses Großen von mächtigeren Zeitströmungen deutlich hervor.

Bei einer ausführlicheren Behandlung wären einmal diese religiösen und philosophischen Strömungen und die sie beherrschenden Männer zu schildern gewesen wofür ich auf den obengenannten Artikel verweise, andrerseits hätte sich die geschichtliche Erklärung von dem, was man „Goethes Religion“ nennen kann, zu stützen gehabt auf eine genaue Erörterung seines Sprachgebrauchs. Goethe hat alle einschlagenden Begriffe: Religion, Glaube, Frömmigkeit, Sittlichkeit, Kultur, ebenso wie Gott, Welt, Natur u. s. f. in einem sehr bestimmten, aber von den jetzt geltenden theologischen und philosophischen Terminologieen recht abweichenden Sinne gebraucht. Schon heute muß man, um seine Gedanken völlig zu verstehen, einer Art von Uebersetzung in das Idiom unseres Denkens vornehmen.

Es bedarf bei der Kürze dieser Ausführungen kaum der Versicherung, daß Vollständigkeit in der Berücksichtigung von Goethes gesamter literarischer Hinterlassenschaft ausgeschlossen war, wie viel auch für unser Thema gerade den Werken zweiten Rangs zu entnehmen wäre.

Die Erläuterungen bringen eine Reihe weniger bekannter Belegstellen. Die Mitteilung einiger Briefe an Lavater in extenso will dem Misbrauch, den man seither mit Stellen daraus getrieben, begegnen. Und sie will den Ton jener Korrespondenz hören lassen, in dem sich verschiedene Klänge mischen, die erst allmählich zur Dissonanz werden. Goethes persönliches Verhältnis zu Herder konnte hier unerörtert bleiben, da das Verwelken dieser Freundschaft, ganz anders wie das der Verbindung mit Lavater keine symptomatische Bedeutung für seine religiösen Auffassungen hat.

Als Goethe 1825 sein fünfzigjähriges Dienstjubiläum in Weimar feierte, begrüßte ihn die theologische Fakultät zu Jena zwar nicht mit der Verleihung des Doktorgrades, was durch ihre Statuten verboten war, aber mit einer Glückwunschadresse, die dem „Fürsten der deutschen Kunst und Literatur“, dem „Schöpfer eines neuen Geistes in der Wissenschaft und im Leben“, dem „Herrscher im Reiche freier und kräftiger Gedanken“ es bezeugte, welche Verdienste er sich auch um die wahren Interessen der Kirche und der evangelischen Theologie erworben habe[1]). — Damals bereits hatte mit den falschen Wanderjahren des Pfarrers Pustkuchen[2]) jene übelwollende Kritik begonnen, die Goethe jedes positive Verständnis für christliche Religion, jedes wirkliche Verhältnis zu ihren Heiligtümern absprach.

Seitdem ist die Frage nach seiner Stellung zu Religion und Christentum unter den Gebildeten nicht verstummt. Aber meistens wird doch dieser Streit mit recht unzulänglichen Gründen und in einer von vornherein ziellosen Weise geführt. Für Goethes Abneigung gegen das „Christentum“ ist es ja nicht schwer, zahlreiche Belege aus seinen Werken anzuführen, vor allem seine eigenen Bekenntnisse, daß er ein Heide sei; man pflegt sie noch zu bekräftigen durch Hinweis auf seine Lebensführung, die „christlichen“ Moralgrundsätzen zweifellos nicht überall entsprochen hat.

Wendet man dagegen zu Goethes Verteidigung Dutzende von Stellen seiner Werke ein, die ein tiefes Verständnis für die geheimsten Regungen der Frömmigkeit bekunden, so lautet die Antwort: Das hat er eben gesagt als Dichter, der sich in jede Si=

tuation hinein zu versetzen wußte. Er hat eben auch mit den frommen Empfindungen wie mit allen andern nur dichterisch gespielt. Wer darauf mit sittlicher Entrüstung erwidern würde, Goethe sei eine so aufrichtige Natur gewesen, daß er niemals etwas aussprach, was er nicht einmal wirklich empfunden, den würde man abtrumpfen mit dem Hinweis auf alle die Teufeleien, die er hat drucken lassen und die anderen, die sich noch in seinem Nachlaß gefunden haben. Kurzum der Streit ist auf diese Weise nicht zu schlichten. Und dazu kommt die Frage, die man doch zuvor beantworten müßte, ehe man Jemandes Christentum beurteilt: was ist denn eigentlich das echte Christentum? Es giebt doch offenbar verschiedene Weisen, ein Christ zu sein; wer im 4. Jahrhundert ein Mönch, oder eine Nonne wurde, um sich als Christ vor der Welt zu bewahren, der trat im 16. Jahrhundert aus dem gleichen Grunde aus dem Kloster aus. In Lessings Nathan dem Weisen spielt man auch Ball mit dem Ehrenprädikat „Christ". Der Klosterbruder sagt zum Nathan, der ein Kind aus den Flammen rettet: „Ihr seid ein Christ, ein besserer Christ war nie", und Nathan antwortet: „Was mich euch zum Christen macht, das macht euch mir zum Juden."

Wem etwa „Christ" der Ehrenname für alle echte Religiosität ist und wer Goethe nicht gern ausgenommen sähe von diesem Namen, der kommt mit Allen denen in Konflikt, die dieses Wort in einem bestimmten kirchlichen Sinne nehmen. Nicht nur von Goethes Seite aus, sondern auch seitens des Christentums erheben sich Schwierigkeiten.

So werden wir auf alle Weise auf den einzig möglichen Weg der Beantwortung unserer Frage gewiesen, auf den geschichtlichen. Nicht das darf die Frage sein, wie Goethe sich persönlich gestellt hat zu einzelnen Forderungen des Christentums, oder wie seine Dichtung besteht vor dem Codex irgend einer kirchlichen Lehre — wir können das erste dem Herzenskündiger

anheimstellen, das zweite denen, die es angeht — sondern wie Goethe der Dichter und der Denker, der größte Mann in dieser Vereinigung der Gaben, den wir besitzen, zu den weltgeschichtlichen Mächten der Religion und des Christentums in allen ihren verschiedenen Gestalten, die ihm entgegentreten sind, sich verhalten habe, das ist die eine Frage, und die andere Frage ist die: ob sein Verhalten bloß auf willkürlichen Sympathien und Antipathien, oder ob es ruht auf dem tiefen Grunde seiner Natur und seiner erworbenen Weltanschauung. — Nur auf diesem rein geschichtlichen Wege ist zum Ziel zu kommen.

Gewiß ist das Christentum als historische Größe eine so gewaltige Erscheinung, daß es auch den Beifall eines Goethe entbehren könnte! Es wird dann noch Müde erquicken und Sterbende trösten, wenn vielleicht keines von Goethes süßen Worten mehr im Gedächtnisse der Menschen haftet; aber wir würden Goethes Größe wahrlich geringer schätzen, wenn es ihm leicht geworden wäre, sich mit dieser Erscheinung kurz abzufinden, ohne ihr gerecht zu werden und wir müßten zweifeln an dem Adel seines Geistes, wenn er der Religion hätte entraten können.

Nun beides ist nicht der Fall, und es ist meine Aufgabe, dafür den Beweis zu führen.

Dabei ist die dichterische Art seines Geistes und das Wesen einer Persönlichkeit zu berücksichtigen, die ganz verschiedene Anlagen in sich verband. Wie er selbst sagt: „Ich für mich kann bei den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eins so entschieden wie das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist auch dafür schon gesorgt. Die himmlischen und irdischen Dingen sind ein so weites Reich, daß die Organe aller Wesen zusammen es nur erfassen

mögen"*). Was seine Gemütsart betrifft: Goethe war keine hervorragend religiös beanlagte Natur, wenn man darunter versteht ein Gemüt, das dem Unsichtbaren, Uebersinnlichen, Unendlichen vorwiegend zugewandt ist, wie etwa Zinzendorf, Novalis — ja auch Rückert und in gewissem Umfange Schiller, wie Manzoni, Carlyle. Er war, wie er sich mit fröhlichem Behagen stets genannt, ein rechtes „Weltkind", dem es unendlich wohl ward in froher oder ernster Menschen Mitte, noch wohler zwischen Himmel und Erde, unterm Sterngewölbe der Nacht, im leuchtenden Sonnenschein, in Wald und Höhle, der jederzeit bereit war, wie der heilige Franziskus, alle Geschöpfe als seine Brüder zu begrüßen und mit seligem Frieden zu lauschen auf jeden Zug im Antlitz der ewigen Natur.

Ihm war die natürliche Welt ein eben solcher Spiegel ewiger Wahrheiten wie die moralische Welt. Auch er kennt die heiße Sehnsucht der Mystik, ganz aufzugehen in Gott, aber im nächsten Augenblick ist er doch zufrieden, nur seinen Abglanz in der Welt zu sehen und sein Ebenbild im Menschen. Darum weiß er mit der Seite des überlieferten Christentums, die über Natur und Menschenleben hinausragt, mit der Lehre von Sünde und Versöhnung, der Rechtfertigung durch den Glauben und dem stellvertretenden Opfer Christi während seiner schöpferisch reichsten Zeit nichts und später nur wenig anzufangen. Der Persönlichkeit Jesu Christi dagegen hat er von Anfang bis zu Ende, eine kurze Zeit ausgenommen, eine wirkliche Verehrung gewidmet. Nur wenige Jahre hat er ihn den „Herrn" genannt. Aber als das vollkommenste reinste aller menschlichen Wesen galt er ihm fast immer. Frömmigkeit aber war ihm ein Lebensbedürfnis:

> In unseres Busens Reine wogt ein Streben
> Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten
> Aus Dankbarkeit freiwillig hingeben

*) An Jakobi 6. Jan. 1813.

Enträtselnd sich den ewig Ungenannten;
Wir heißens fromm seyn!

(Elegie Weimarer Ausgabe 3, 21.)

So ist unser größter Dichter zwar kein christlicher Seher wie Dante, kein schwärmerischer Priester wie Calderon, kein Held des gläubigen Idealismus wie Schiller, kein Prophet wie Luther, kein Reformator wie Kant*), aber mit jedem von denen hat er einmal sympathisiert und er ist auch in seiner Weise ein vollwichtiger Zeuge für die Bedeutung, die im Leben eines gebildeten Deutschen Religion und Christentum zu behaupten haben. Wenn ein neuester englischer Schriftsteller Recht hat**), der Goethes Leistung als den vollkommensten Ausdruck der geistigen Bestrebungen unsers Jahrhunderts bezeichnet hat, dann hätten wir in seiner Weltanschauung das Wort über die Versöhnung von Glauben und Wissen, das unserem Volk im 19. Jahrhundert gesagt worden ist, wie von Leibniz am Ende des 17., von Kant im 18. Jahrhundert.

Befriedigende Einsicht in seine Weltanschauung gewinnen wir nur bei sorgfältiger Unterscheidung der Entwicklungsphasen seines persönlichen und Schriftstellerlebens. Dabei fragt es sich zunächst, zu welcher Art der eminenten geschichtlichen Persönlichkeiten Goethe gehört? Die großen Menschen der Geschichte sind umwälzende oder darstellende Naturen. Die Umwälzer führen eine neue Zeit herauf, sie sind Helden des Willens und des Verstandes. Sie sind die Gewaltmenschen. Derart sind, um bei der neuern deutschen Geschichte zu bleiben, Luther, Friedrich der Große, Bismarck. Die darstellenden Naturen sind Leute des Anschauens, des Bildens, der Sittlichkeit. Solche sind Dürer, Mozart, Goethe.

Während der Geschichtsbetrachter bei den Ersten immer auf

*) Anders Glogau. Ueber Goethe in Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik Bd. 97 (1890).

**) John Theodore Merz A history of the european thought in the nineteenth century I, 61.

ein Geheimnis stößt: die kühnen Neuerer schöpfen die Kraft wohl aus sich, aber sie erscheinen uns als dämonische Menschen, beherrscht von höherer Gewalt, so erscheinen darstellende Geister wie der vollendete und vollendende Ausdruck des Gesamtinhaltes einer Zeit, bei denen das göttlich Hinreißende in dem Zauber der Persönlichkeit liegt, nicht in der übermächtigen Gewalt. Ist Goethe hier richtig beurteilt, so dürfen wir bei ihm ein reiches Maß der Uebereinstimmung seines Einzellebens mit den wichtigsten Tendenzen der Zeiten erwarten, in denen er gelebt hat.

Als die eigentlichen Perioden seines Lebens sind jetzt ziemlich allgemein anerkannt: die Jugendzeit bis zu seinem Uebergang nach Straßburg 1770, die Zeit seiner ersten Schöpfungen in Straßburg und Frankfurt bis zur Uebersiedelung nach Weimar — beides nennt man die Zeit des jungen Goethe — von 1770 bis 75; in ihr ward er der deutsche Dichter. Dann das erste Weimarer Jahrzehnt bis zur italienischen Reise 1786 und von da bis etwas nach Schillers Tod 1806 sein Mannesalter, die Zeit seiner Vollendung als klassischer Dichter.

Die Jahre von 1806 bis zum Lebensende 1832, die Zeit des Alters ist die der Reife seiner Weltanschauung, seiner Vollendung als Denker.

Wie jeder dieser Zeiträume Goethe in neuen persönlichen Verbindungen zeigt, so lösen sich von ihm auch regelmäßig charakteristische Schöpfungen ab, in denen seine Weltanschauung sich vollkommen deutlich ausspricht.

Der Goethe in der Frühzeit, unterm Einfluß des Elternhauses und der alten Reichsstadt wie der Leipziger Universitätsumgebung ist der Dichter tastender Versuche in französischem Geschmack; der „junge Goethe" bestimmt von Fräulein von Klettenberg, Herder, Lavater, Merck, den Sturm- und Dranggenossen, von Fritz Jakobi ist der Dichter der Friederikenlieder, der Oden, des Goetz, Werther und Faust. Der Weimarer Goethe unterm

Einfluß von Karl August und dessen Freunden, von Herder und Frau von Stein ist der beginnende Naturforscher, der Dichter von Egmont, Iphigenie, Tasso; der in befriedigender Häuslichkeit sich ausruhende Goethe der klassischen Zeit im Bunde mit Schiller ist in Wilhelm Meisters Lehrjahren, Hermann und Dorothea, den Balladen, den Xenien und dem umgearbeiteten Faust der Vollender der deutschen Poesie im Sinne der Renaissance.

Der alte Goethe, ein Patriarch inmitten eines stets wachsenden Kreises von Verehrern und Verehrerinnen, spricht sich aus in den Wahlverwandtschaften, den abschließenden naturwissenschaftlichen Arbeiten, in Dichtung und Wahrheit, im westöstlichen Divan, in Wilhelm Meisters Wanderjahren und dem zweiten Teil des Faust.

Fast jedes dieser Werke liefert einen Beitrag zu der beabsichtigten Betrachtung.

Im ersten Zeitraum herrscht über ihn die *religiöse Aufklärung*, im zweiten ist er Genosse von „Sturm und Drang“, Vertreter der ungebundenen Natürlichkeit und der fröhlichen Selbstgewißheit des Genius, auch des religiösen Genius, er ist *Pietist*, dann *religiöser Separatist*; im dritten Zeitraum bekennt auch er sich zum *Evangelium der Humanität* und ist *Pantheist*, im vierten wird er gewonnen für den von Kants Philosophie ausgehenden *kritischen* und religiös-sittlichen *Idealismus*, im letzten Zeitraum dem der Freiheitskriege, der Romantik des beginnenden öffentlichen politischen Lebens, der Restauration und der christlichen Liebeswerke vertritt er die Versöhnung von Glauben und Wissen und ein praktisches Christentum, er ist *Theist*. Das dürfte zeigen, wie sehr auch diese machtvolle Persönlichkeit abhängig gewesen ist von Zeit und Umgebung. Es sind regelmäßig die tiefsten geistigen Bewegungen, die auch ihn erfassen und zu denen er Stellung nimmt. Sein Verhältnis zu Religion und Christentum ist nur *ein Ausschnitt* dieses seines Gesamtsverhaltens.

Ich möchte noch weiter gehen und behaupten, daß diese Schritte seiner Entwicklung einen Fortschritt in der Erkenntnis der Wahrheit bedeuten.

Goethe ist am Schlusse seiner Bahn der Enträtselung des Geheimnisses der Welt am nächsten gekommen und in ihm der Geist seiner Nation. Er hat Religion und Christentum stets tiefer erfaßt, wenngleich längst nicht ihr Geheimnis erschöpft.

I.

Goethes jugendliche Entwickelung fällt in die religiös ärmlichste Zeit, die Deutschland nach der Reformation gehabt hat. Der Pietismus, der einigermaßen die Stickluft einer toten Kirchlichkeit durchbrochen hatte, war der Aufklärung gewichen, die sich zwar mit greisenhaftem Behagen rühmte, wie sie's „zuletzt so herrlich weit gebracht“, dabei aber die Formen des lutherischen Kirchentums völlig unangetastet gelassen hatte. Geist und Form des kirchlichen Lebens schwanken zwischen Neologie und Orthodoxie.

So bot sich dem lebhaften frühreifen Knaben, der ein entschieden religiöses Bedürfnis mit einem hellen Verstand vereinigte, schon in frühen Jahren keine andre Nahrung als die Bibel und Klopstocks Messias, das beliebteste Erbauungsbuch der Gebildeten der Zeit. Zur Bibelfestigkeit leitete ihn das Vorbild der Mutter an. Diese mit ihrer „Frohnatur und Lust zum Fabulieren“ war wie im Grunde der Sohn auch eine positive, allen Grübeleien abgeneigte Natur, ein sonniges Gemüt, das eben darum an Gott glaubte; die Orakelsprüche für ihr unerschütterliches Gottvertrauen entnahm sie aufs Geratewohl der Bibel, und die gesellige Hauptstütze ihres Glaubens fand sie in einem Kreise von pietistischen Frommen, hochstehenden Menschen, die sich um den Frankfurter Pfarrer Claus sammelten und als hervorragendste Personen den damaligen Hessen-Kasselschen Staatsmann

Friedrich Karl von Moser, Sohn des berühmten Johann Jakob Moser und das Fräulein Susanna Katharina von Klettenberg zählte. Goethe gefällt sich in seiner Selbstschilderung in Dichtung und Wahrheit im Hervorheben seiner frühen separatistischen Neigungen, seiner Liebe zum Erlernen des Hebräischen, um den biblischen Geschichten auf den Grund zu kommen und in der Beschreibung seines phantastischen Natur- und Sonnendienstes. Die später dem Feuer übergebenen Jugendpoesien, worunter sich u. a. ein Epos in Prosa „Joseph und seine Brüder" befand, nach Moser'schem Muster*) und eine Masse religiöser Lieder müssen nach der einzig erhaltenen Probe doch wohl den Beweis dafür enthalten haben, daß er sich damals einer den Anforderungen des herrschenden Geschmackes genügenden Klopstockisch sentimental gefärbten Kirchlichkeit befliß.

Die erste Beichte und Abendmahlsfeier ließ in kalt, aufsteigenden religiösen Zweifeln begegnete der heranwachsende Jüngling mit einem anerkennenswerten Studium der verschiedenen philosophischen Systeme, denen gegenüber ihm der höhere Wert der Religionen einleuchtete. In Leipzig hat die gutgemeinte Schulmeisterei des ehrwürdigen Gellert mit seiner etwas engbrüstigen Frömmigkeit nur auf die Sauberkeit seiner Handschrift einen Einfluß gehabt. Er wird ein lockerer Student, gefällt sich in Freigeisterei, hat dabei aber Umgang auch mit pietistisch gesinnten Theologen und wohnt beim ersten Besuch in Dresden absichtlich bei einem separatistischen Original, einem bibelfesten philosophischen Schuster. Seine damalige Dichtung steht noch im Bann der französischen Regeln. „Kirche und Altar" hat er „hinter sich gelassen".

Wenn Goethe später an seiner eignen Darstellung seiner Jugendzeit das korrigiert, daß sie zu wenig von dem unge-

*) Moser, Daniel in der Löwengrube.

heuren Einflusse Voltaires berichte, so wird dieser Einfluß in jener Zeit zu suchen sein. Denn später ist er mit Bewußtsein über Voltaire hinaus. Krank kehrt er Herbst 1768 ins Vaterhaus zurück und an diese Krankheitszeit schließt sich das an, was man im weltlichen Sinne seine „geistige Wiedergeburt" nennen kann. Sie wird vorbereitet durch den nun eintretenden innigen täglichen Verkehr mit Fräulein von Klettenberg und den Herrnhutern. Für diese interessiert er sich damals aufs lebhafteste. Die Gemeindeverfassung mit ihrer innigen Verbindung des religiösen und des bürgerlichen Lebens, ihre Missionstendenz erinnern ihn an die apostolische Zeit. Er wohnt persönlich der zweiten Brüder-Synode zu Marienborn 21. und 22. September 1769 bei und verschafft sich eine gute Kenntnis der Brüdergeschichte. Er bedient sich ohne Heuchelei der Sprache Kanaans und versucht sich in alchemistischen Experimenten. Gleichzeitig aber bestärkt ihn in seiner Kritik alles offiziellen Kirchentums die Lektüre der geistreichsten kirchengeschichtlichen Leistung des Pietismus, Gottfried Arnolds „Unparteiischer Kirchen- und Ketzerhistorie", die ihm zeigte, daß regelmäßig die Ketzer, d. h. die Mystiker, die Separatisten, Individualisten Recht gehabt haben, die Kirche und Klerisei, die nur zu verfolgen wissen, aber Unrecht [3]). Er ist gewonnen für pietistische Gewissenserforschung, für häufige Abendsmahlsfeier im Kreise der Gemeinde *). Er will kein Selberklug sein, er ist selbst kein Individualist, ja er war nahe daran, Herrnhuter zu werden **). Die Erinnerung jener Zeit ist verewigt in den Versen des spätern Faust:

Sonst stürzte sich der Himmelsliebe Kuß
Auf mich herab in ernster Sabbathstille;
Da klang so ahnungsvoll des Glockentones Fülle
Und ein Gebet war brünstiger Genuß;

---

*) Vgl. in Bernays der junge Goethe die Briefe 1, 231—241.
**) Dichtung und Wahrheit, Buch 15 im Anfang.

Ein unbegreiflich holdes Sehnen,
Trieb mich durch Wald und Wiesen hinzugehn,
Und unter tausend heißen Thränen,
Fühlt ich mir eine Welt entstehn.

Die Vermutung ist nicht zu gewagt, unter dieser „Welt“ das damals entworfene und von Goethe später aufgezeichnete, von ihm also ganz ernst genommene gnostisch-poetische Weltsystem zu verstehen. Seinen Mittelpunkt bildet die Erschaffung Lucifers durch die göttliche Dreieinigkeit, aus dem die übrigen Welten hervorgehen. Lucifers Abfall ruft als Gegenwirkung der Gottheit hervor die Erschaffung des Lichtes und der jetzigen Welt. Auch diese neue Schöpfung lohnt ihren Schöpfer mit Undank und Fall, bis die Gottheit selber menschliche Gestalt annimmt und dadurch die Rückkehr aller geschaffenen Wesen zu Gott anbahnt*). Hat Goethe hier nicht späteres eingetragen, so war das freilich nicht die kirchliche Lehre, sondern eine gnostisch-mystische Theologie von der Art der damals von ihm studierten Schriften. Aber die Aufzeichnung noch nach einem Menschenalter beweist, wie tief die Erinnerung jener Zeit mit allen ihren Einzelheiten in Goethe haftete.

Auf Goethes leibliche Genesung, die man nicht zum geringsten einem unter pietistischem Verschluß befindlichen Geheimmittel zuschrieb, folgte in Straßburg seine geistige Umwandlung, durch die er zum deutschen Dichter wurde. Der Liebesfrühling, der ihm im Pfarrhaus zu Sesenheim erblüht weckt seine schönsten Lieder, Herder reißt ihn hinein in die Litteraturrevolution, die die Rückkehr zur ursprünglichen Natur, zur Bibel, zu Homer, Ossian, Shakespeare, dem Volksliede vollzieht an Stelle des falschen Regelnzwanges der Franzosen. Seine ersten großen Schöpfungen reifen, in denen der Genius der neuern deutschen Sprache und Empfindung sich ebenso machtvoll offenbart wie seiner Zeit das

*) Dichtung und Wahrheit, Buch 8 am Schluß.

deutsche Gewissen in Luther sich aussprach. Die Straßbnrger und die drauf folgende Wetzlarer und Frankfurter Zeit, wo Goethe sich in der Advokatur bewegt und an die Spitze eines journalistischen Unternehmens tritt, ist die an Entwürfen und an grundlegenden Erlebnissen reichste Zeit seines ganzen Lebens. In ihr stehen die religiösen Einflüsse in der ersten Linie seiner Interessen. Das zeigt deutlich seine Selbstbiographie. Er hatte sich in Straßburg anfänglich noch zu den dortigen Frommen gehalten, ward ihrer aber bald müde, wie er der Klettenberg ehrlich schreibt: „Sie sind so von Herzen langweilig" *). Doch hat er dort noch das einzige religiöse Stimmungslied [4]) gedichtet, das wir von ihm besitzen. Es könnte gerade so gut von Tersteegen sein. Jung Stilling, den Siegerländischen Pietisten, der unter Gebet sich jederzeit auf Gottes Privatschatulle verließ, nahm er als Studenten der Medizin gegen Spott in edlen Schutz und gewann dadurch für immer sein Herz**). Jede Art der Frömmigkeit ist ihm fortan heilig und daß Erwin von Steinbach's Riesenbau erwachsen ist aus Himmelssehnsucht fühlt er ihm ab***). Mit teilnehmender Begeisterung würdigt er Herders im Prophetenton der Verkündigung eines neuen Evangeliums einherschreitende theologische Erstlingsschrift, worin mit dem von Hamann gereichten Schlüssel die Urquelle aller Poesie, Kunst und Weisheit in der ältesten Religion der Menschheit und ihrer Urkunde der Bibel erschlossen wurde****).

Er selbst geht unter die theologischen Schriftsteller mit

---

*) D. j. Goethe 1, 240.

**) „Unser Jung", der „den Glauben an Gott und die Treue gegen die Menschen immer zu seinem köstlichen Geleit hatte" D. u. W. B. 14.

***) D. j. Goethe 2, 208 ff.

****) Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts vgl. d. j. Goethe 3, 22 ff.

zwei anonymen Schriftchen[5]) unter der Maske eines süddeutschen und eines französischen Landgeistlichen. Sie ergreifen Partei für einen warmherzigen Bibelglauben gegen die alles psychologisch Wunderbare bestreitende Aufklärung, so daß man ihn fortan auch von gegnerischer Seite unter die Häupter der neuen Vermittelungstheologie zählte[6]). Damit erwarb er sich die begeisterte Zustimmung des Züricher Diakonus Johann Kaspar Lavater, des ohne Zweifel bedeutendsten Vertreters einer genialisch gestimmten Bibelglaubigkeit.

In ihm trat Goethe zum erstenmal eigentliches religiöses Prophetentum entgegen, eine absolute Selbstgewißheit des unbedingten Glaubens mit zarter Sittlichkeit gepaart, wenn auch von einer gewissen Eitelkeit nicht frei. Den stürmischen Bekehrungseifer des unendlich liebenswürdigen Schweizers reizte sein steter Widerspruch, aber das verminderte nicht die schwärmerische wechselseitige Freundschaft, die eine Reihe von Jahren dauerte.

Lavater's bedeutendstes Werk die „physiognomischen Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe" sind nur unter Goethe's thätiger Beihilfe zu Stande gekommen. Mit Lavater zusammen hat er die niederrheinischen Pietisten im Wupperthal bei Stilling besucht: Collenbusch, Hasenkamp, Theodor Müller und wie sie heißen, und sie in atemloses Staunen versetzt[7]). Daran reiht sich der Seelenbund, den er mit Friedrich Heinrich Jacobi in Pempelfort schloß, dem späteren Glaubensphilosophen, der damals bereits die Grundzüge seines Denkens formuliert hatte: der unauslöschliche Drang, die Gottheit zu glauben, hat auch wider alle Möglichkeit eines wissenschaftlichen Beweises dennoch Recht.

Von anderen gleichfalls bedeutsamen Freundschaften jener Zeit, der freundereichsten Zeit in Goethe's Leben schweige ich. In den Genannten: Herder, Lavater, Jacobi hatte Goethe

vor sich die am meisten charakteristischen Repräsentanten der damals aufstrebenden Richtungen von Religion und Christentum in Deutschland. In Herder den Begründer einer historisch-positiven Richtung in der Theologie, in Lavater den in edler Gemeinnützigkeit und in Liebeswerken fruchtbaren, für Humanität schwärmenden genialen Pietismus, in Jacobi die geniale Zuversicht des Selbstdenkers, die aller Philosophie zum Trotz die Rechte des Gewissens, des Herzens, des Glaubens verfocht, den Typus des Idealismus. Wie hat er sich zu der von ihnen in verschiedener Gestalt vertretenen Religion gestellt?

Goethe selbst zieht in seiner Lebensbeschreibung, nachdem er alle die Einflüsse, die auf seine religiöse Denkweise eingewirkt haben, besprochen*), die Summe. Er habe sich, da ihm „seine Neigung zu den heiligen Schriften sowie zu dem Stifter und zu den früheren Bekennern" der christlichen Religion „nicht geraubt werden konnte", „ein Christentum zum Privatgebrauch gebildet und dieses durch genaue Bemerkung derjenigen, die sich zu seinem Sinn hingeneigt haben, zu begründen und aufzubauen gesucht" **). Aber aus dieser Auskunft spricht die Stimmung des ruhigen Alters. In Wirklichkeit ging es durch viel heftigere Kämpfe hindurch und ihre Spuren finden sich, wozu doch schließlich auch alle Briefstellen[8]) nur als Kommentar dienen können, in den Werken jener Tage, den abgeschlossenen sowohl wie den unvollendeten Fragmenten.

Man wird in allen Schriften der Zeit, auch in den Jahrmarktspossen nie den Ton herzlicher Ehrfurcht vor dem eigentlichen Grunde der Religion vor Gott und Christus vermissen. Neben Hans Sachsischer Derbheit auch Hans Sachsische Pietät. So war denn auch der Eindruck dieser neuen Dichtung der, daß sie überall

---

*) Dichtung und W. 15. Buch zu Anfang.

**) An Lavater 1774 nennt er es „schwärmenden Unglauben", in dem er Lavaters „Bruder" ist. D. j. Goethe 3, 19.

der Aufklärung zuwider sei und darin übereinstimme mit der von Klopstock ausgehenden Richtung. Einzelne andere Sturm- und Drang-Apostel, Lenz*), Wagner, Kaufmann, scheuen sich nicht, sehr energisch für altväterisches Christentum Partei zu nehmen. Man trat eben überall für die Rechte des Individuums ein. Das ist auch die Haupttendenz, vornehmlich der grösseren Werke Goethe's.

Von den vollendeten grösseren Werken Götz, Werther's Leiden, Clavigo, Stella kommen hier nur die ersten beiden in Betracht. Götz von Berlichingen will nichts anders sein als ein Bild des ausgehenden Mittelalters und auf diesem Hintergrund den Kampf eines tüchtigen Individuums zeigen, das die Mittelmäßigkeit erwürgt. Daß die Kirche dabei nicht gut wegkommt ist begreiflich, der Bruder Martin aber ist kein Martin Luther, sondern erinnert mehr an den toleranten, sanften savoyischen Vikar aus Rousseaus Emil. Werther muß, der Situation entsprechend, nicht nur mit der offiziellen Kirche zerfallen sein, sondern auch am Troste des Christentums verzweifeln. Aber das geschieht nicht in der Gestalt eines Zweifels an der objektiven Wahrheit der Lehre vom Gottessohn. Dieser leiht er vielmehr ergreifende Worte**), aber sein Verhängnis hindert ihn, sich diesen Trost persönlich anzueignen. Er fühlt sich ausgeschlossen auch von diesem Kreis der Glücklichen — den Gläubigen. Er ist von Gott verlassen, wie er selbst sagt. Darum geht er in den Tod.

Einen tieferen Einblick in die religiöse Krisis, die Goethe durchlebte, nachdem er den Pietismus hinter sich gelassen, gewähren die dichterischen Fragmente, die sämtlich direkt religiöse Stoffe behandeln. Von einem Sokrates wissen wir nur soviel, daß hier ein Originalphilosoph nach Hamann's Art geschildert werden sollte, den man nachher zum Gott gemacht hat. Vielleicht ein Pendant zum Christentum! Mehr läßt sich sagen von Mahomet,

*) Z. B. Lenz Werke 1, 72 (Hofmeister), 1, 108 (neuer Menoza).
**) Z. B. Brief Werther vom 15. Nov. 1772.

Prometheus, dem ewigen Juden. Und wir besitzen nun wieder den Faust in seiner Urgestalt. Mahomet ist der Prophet, der über den Gestirnen den einen wahren Gott findet und der diesen Gott der stumpfen Welt verkündigen will. Das Tragische in seinem Schicksal ist nicht die Stumpfheit der Welt, sondern daß er bei der Verteidigung seiner Religion auch zur weltlichen List seine Zuflucht nehmen muß. Das Irdische wächst, das Göttliche tritt in ihm zurück, und er geht zu Grunde an Gift, das eine Frau ihm eingiebt, deren Mann er tötet. Auf diese Schilderung des Prophetenloses hat Lavater eingewirkt, dem Goethe zwar erst viel später einen ähnlichen Vorwurf macht, an dem er aber das Bedenkliche des Prophetentums beobachtet hatte, das in der Rückwirkung besteht, die die gläubige Hingebung der Bekenner auf den Propheten selbst zu haben pflegt*).

Erhalten ist von Mahomet nur eine Scene**) und der Wechselgesang zweier Verehrer (in den Werken ganz ungeeignet „Mahomets Gesang" genannt) der im Bilde des Felsenquells der zum mächtigen Strome wird, den weltgeschichtlichen Gang eines Heldenlebens besingt, den Siegeslauf des Genius bis zu seinem Aufgehen in Gott. In direkter Verbindung mit Goethes in Straßburg und Frankfurt eifrig fortgesetzten Bibelstudien (vgl. Parabeln, Uebersetzung des hohen Lieds W. A. 37, 293 ff.) steht das Fragment der ewige Jude. Es behandelt ein Thema, zu dem Goethe in allen Perioden seines Lebens zurückkehrt: das Verhältnis Christi und des Christentums zur Weltgeschichte.

Es sollte die dichterische Summe seiner Erlebnisse mit christlichen Freunden und Gesellschaften ziehen. Ahasverus, der ewige Jude ist ein Schuster in Jerusalem, der, wie jener Sokrates mit allen gescheiten Leuten anbindet und auch mit Jesus in Verkehr kommt. Vergebens sucht er den hohen Mann davon

*) Hierüber Dichtung und Wahrheit am Schluß des 14. Buches.
**) Dies und die folgenden Fragmente W. A. 39.

abzubringen, daß er, gefolgt von einer Schar von Müßiggängern, dem Volke, das ihn doch nie verstehen wird eine unmögliche Religion zu verkündigen strebt, anstatt seine schönen Gaben zum eigenen Besten zu verwenden. Die erste Kunde von Jesu Gefangennahme erhält er durch Judas. Der hat zu keinem andern Zweck, als um den Meister zu zwingen, daß er endlich sich als Parteiführer aufthue, ihn in die Hand der Feinde gebracht und gerät nun, da der Herr sich wehrlos diesen Feinden ergiebt, in Verzweiflung. Ahasverus mit Hohnreden stößt ihn nur noch tiefer hinein, so daß Judas sich erhenkt. Dem vor seiner Bude auf der Straße zusammenbrechenden Jesus wiederholt Ahasver hartnäckig, bitter und erbarmungslos alle die früheren Vorwürfe, da hebt Veronika das Tuch empor, mit dem sie des Heilandes Gesicht getrocknet und Ahasver sieht darauf das Antlitz des Herrn, aber nicht als ecce homo sondern in verklärter Herrlichkeit und vernimmt die Stimme: „Du wandelst auf Erden bis du mich in dieser Gestalt erblickst".

Die Wanderung Ahasverus durch die Jahrhunderte sollte den Hauptgegenstand des Gedichts bilden. Darunter hob sich hervor ein Besuch des Ahasver in Amsterdam bei Spinoza. Unter dem Erhaltenen ist das Ergreifendste die Schilderung des wieder zur Erde zurückkehrenden Christus, der nach den Früchten seines Wirkens fragt und wenig findet. Wir würden aus dem Werk, wenn es damals vollendet worden wäre, Goethes Ansicht von der Welt- und Kirchengeschichte unterm Gesichtspunkt eines rein biblischen Christentums erhalten haben und zugleich ein Gegenstück zu Faust: Christus einerseits ist der gläubige Idealist, der sich täuscht über die Unempfindlichkeit der Menschen, Ahasver andrerseits ist Mephisto, der geistesbeschränkte, wenn auch kluge Skeptiker und Realist. Das Christusbild ist übrigens das der pietistischen Freunde: nicht was man heute den „historischen Christus" nennt, sondern der mit Absicht sich in die äußerste Niedrigkeit

der Menschheit hüllende Gott, der sich in einer gewissen beinahe gegensätzlichen Selbständigkeit zum Vater befindet. Er hat etwas von einem biblischen Prometheus an sich — nicht blos in der cyklopischen ungeschlachten Form des ersten ungeglätteten Entwurfs — sondern auch in der Grundanlage.

Die gänzliche Abwendung Goethes von der überlieferten Form der Religion hat man mit Unrecht erschlossen aus dem Fragment Prometheus. Er selbst erklärt es anders, nämlich rein psychologisch. Es will den ganz auf sich selber sich stellenden Genius schildern, der keine Hilfe über sich braucht, wenn er nur Gutes schaffen kann. Das aber ist seine Wonne. Der Kampf des menschenliebenden Titanen mit den neidischen kaltsinnigen egoistischen Emporkömmlingen, den Olympiern, die doch wie er auch einer höheren Schicksalsmacht unterworfen sind, hat gar nichts zu schaffen mit jenem Verhältnisse zu Gott, wie es im Monotheismus stattfindet. Entstanden ist die Dichtung unter dem ersten Einflusse des Spinoza. Goethe verstand diesen verketzerten Denker anders wie Jacobi, wenn auch nicht richtiger. Er verstand ihn als den Vertreter einer mystisch pantheistischen Religion und wurde von ihm bestärkt in dem Streben, auf sich allein zu stehen und grenzenlos uneigennützig zu sein.

Eine Absage an den Pietismus liegt allerdings hierin, nicht aber eine an das Christentum, wie Goethe sichs damals dachte. Es herrscht im Prometheus die Stimmung eines mystischen Pantheismus und die einer mystischen religionslosen Menschenliebe, der rückhaltslosen Hingabe des Titanen an das Wohl seiner Kinder, die er sich geschaffen. Prometheus ist, soweit sich das sagen läßt, ein heidnischer Christus. Auch ihm steht ja das tragische Los bevor, für seine Liebe gemartert zu werden.

Gewaltigeres als jenen Jesus und diesen Prometheus hat Goethes Dichterphantasie überhaupt nicht erdacht — aber vielleicht

ging die Ausführung dieser Entwürfe auch über seine Kräfte.

Das vollkommenste Spiegelbild seiner persönlichen religiösen Denkweise besitzen wir nun noch in dem wiedergefundenen ersten Faustentwurf in beinahe der Gestalt, wie Goethe ihn Klopstock und Jacobi in Frankfurt, wie er ihn im ersten Jahr in Weimar vorlas.

Diese Faustdichtung ist noch nicht das Himmel, Welt und Hölle umfassende spätere „Mysterium". Es ist nur die Tragödie eines genialen Menschen, der durch Maßlosigkeit zu Grunde geht. Faust ist nicht der titanische Uebermensch, der an den der Menschheit gezogenen Schranken rüttelt aus nicht zu löschendem Wissensdrang. Diesen Drang hat Goethe überhaupt erst später empfunden. Nicht Wissensdrang sondern Lebensüberschwang ist das Charakteristische für Goethes Jugendzeit. Faust ist vielmehr nur der durch unfruchtbare scholastische Gelehrsamkeit um Jugend und Lebensfreude betrogene Gelehrte, der sich zu seinem Vorteil der weißen (erlaubten) Magie ergiebt, der Beschwörung der Zwischengeisterwelt der Dämonen, die zwischen Erde und Himmel, aber unter der Herrschaft des obersten Lenkers ihr Wesen treiben.

Aber der von ihm gerufene Erdgeist weiset ihn von sich. Faust ist zu klein für ihn. Nachher finden wir Faust in der Gesellschaft eines bösen Geistes, des Mephistopheles. Der ist ein Skeptiker, Cyniker, ein Welt- und Lebemann ohne Herz und Gewissen, aber kein Teufel, der Gott den Krieg macht. Alles was Faust in seiner Gesellschaft unternimmt, schlägt zum Unheil aus. Im Gericht Gottes, dem sich das bußfertige Gretchen übergiebt, triumphiert zugleich die rettende Gnade, während Faust vermutlich zu Grunde geht, wie im Volksschauspiel.

Man hat den Faust auch in seiner ersten Gestalt zu einem dichterischen Denkmal des Geistes der Reformationszeit gestempelt*), in der bekanntlich die Faustsage entstand. Danach würde der

*) So A. v. Oettingen.

Fauststoff Goethen ergriffen haben. Ich möchte umgekehrt meinen, daß Goethe den in seinem Kreise mehrfach umgetriebenen Stoff nur darum ergriff, weil er an ihm das zur Darstellung bringen konnte, was ihn damals am meisten beschäftigte: den Glauben an das Dämonische. Jedenfalls liegt in diesem Glauben der Schlüssel für Goethes veränderte religiöse Stellung. Mit aller Deutlichkeit glaubte Goethe nämlich in der Natur der „belebten und unbelebten" ein nicht göttliches und nicht menschliches, ein unvernünftiges und doch scheinbar zweckmäßiges, ein erfinderisches und zerstörendes Wesen zu erblicken, das im Menschen zur Unwiderstehlichkeit aber auch zur alles niederwerfenden Kraft wird, mit dem die Natur im Bunde steht und das wie ein Gott neben Gott zu treten scheint, und zu bändigen nur ist durch die ganze Kraft des Universums. Dieses Dämonische wollte Goethe im Egmont darstellen. Derart ist aber auch der Mephisto des Urfaust, derart die Götterwelt, gegen die Prometheus sich empört, derart vielleicht auch Ahasver. Der Ursprung dieses Glaubens liegt bei Goethe früh, seine Ausbildung ist vielleicht die Folge des Spinozastudiums. Denn die Natur, die dieser Denker ihm zeigt, ist auch Eins und Alles, sie ist ebenso gut wie böse*). Der wahre Mensch aber ragt mit einem Teil seines Wesens, mit dem Vermögen reiner Sittlichkeit über diese Sphäre hinaus: Sokrates, Prometheus. Ob nun diesem Höchsten und Reinsten der menschlichen Natur, dessen vollkommenste Verkörperung Goethe nach wie vor in Jesus erblickte, eine lebendige Gottheit in irgendwie faßbarer Gestalt über den Wolken entspreche — darauf versagte sich ihm damals die Antwort. Denn der Begriff der Gottheit geht über alle menschliche Fassungskraft hinaus.

Wir haben Goethes Bekenntnis darüber im Faust.

---

*) Brief vom 22. Febr. 1776 an Lavater.

Wer darf ihn nennen? und wer bekennen: Ich glaub ihn?
Wer empfinden und sich unterwinden zu sagen: ich glaub ihn nicht?
Der Allumfasser, der Allerhalter, faßt und erhält er nicht dich,
mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht dadroben? Liegt die Erde nicht hier-
unten fest?
Und steigen freundlich blickend Ewige Sterne nicht herauf?
Schau' ich nicht Aug' in Auge dir und drängt nicht Alles
Nach Haupt und Herzen dir und webt in ewigem Geheimnis
unsichtbar sichtbar neben dir?
Erfüll davon dein Herz, so groß es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn es dann wie du willst, nenns Glück, Herz, Liebe, Gott!
Ich habe keinen Namen dafür! Gefühl ist alles;
Name ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsgluth.

Ueber das, was Goethe die Einstimmung in das kirchliche Bekenntnis und zwar auf den größten Teil seines Lebens unmöglich mache, hat er sich mit aller Deutlichkeit ausgesprochen: die Lehre von der Erbsünde*). — Damit aber fällt denn auch die Lehre vom Versöhnungstod, damit wie er es ansah auch die von der Sündenvergebung, der Erlösung und der Rechtfertigung durch den Glauben im kirchlich hergebrachten Sinne. Diese Folgerung hat Goethe nicht gezogen, aber da er zu ehrlich war, sich irgendwie in seiner Redeweise zu accomodiren, so suchte er nun auch allein seinen Weg: er ward ein religiöser Separatist, nur eine namenlose Gottheit genügt ihm jetzt.

Auf dem ersten Blatt seines Tagebuches, das unmittelbar vor der Reise nach Weimar beginnt, steht: „Hier läge denn der Grundstein meines Tagebuchs und das weitere steht bei dem lieben Ding, das den Plan zu meiner Reise gemacht hat" **).

*) D. und W. 15. Buch zu Anfang.
**) D. j. Goethe 3, 698.

Wie Goethe 26jährig nach Weimar kommt, hat er den Pietismus nicht abgestreift, sondern in regelmäßiger Entwicklung überwunden.

Seine Religion besteht in der unbedingten Unterwerfung unter eine höhere Macht, sie verbietet ihm aber, auf eine fortwährende Hilfe Gottes auch im kleinsten zu rechnen. Sein Christus ist auch kein himmlischer Genius, der den Seinigen fortwährend zu Hilfe kommt, sondern er ist streng historisch aufgefaßt der Held einer furchtbaren Tragödie: der Gott, der sich für seine Menschen kreuzigen läßt, und auch fernerhin es immer wieder erlebt, daß sein Evangelium mit Füßen getreten wird.

Sein Christentum ist Menschentum, so rein, so tüchtig, so liebevoll als man es nur fertig bringen kann. Je mehr Mensch, je näher ist man Christus. So bleibt es eine geraume Zeit.

Noch hat er für das Innerste seines Glaubens und Denkens keinen Vertrauten gefunden. Der sprudelnde, bald kraftgenialisch unbändige, bald schmelzend hingebende, unwiderstehliche Jüngling ist im Grunde allein, allein mit der Fülle der Gesichte, mit den lieblichen und ungeheuren Gestalten seiner Phantasie, die ihn umdrängen, vor denen er sich flüchten muß in irgend eine Stille! Er hat oft genug zur Bibel gegriffen, aber auch sie zeigt ihm doch nur die tragischen Wechsel der Geschichte, die Qual und das Unrecht, die triumphierende Gemeinheit der menschlichen Wirklichkeit. Da findet er Trost und Ruhe in dem vielverketzerten Spinoza, der ihm eine freie Aussicht über die sinnliche und sittliche Welt eröffnete und ihn lehrte in Freundschaft und Liebe grenzenlos uneigennützig zu sein. Im mystischen Quietismus der Entsagung auf Grund des Glaubens an eine allwaltende Natur findet er den gesuchten Frieden auf Jahre hinaus.

II.

Das wichtigste Ereignis in Goethes äußerem Leben ist sein Eintritt in den Dienst des herzoglichen Hofes zu Weimar (1775). Er entschied über seine Zukunft als Mensch und Dichter. Goethe wäre vielleicht anderswo ein fruchtbarerer Dichter geworden, gleich Shakespeare, Calderon, Schiller. Zu dieser Vermutung berechtigen die großartigen Entwürfe seiner Jugend, die zu ihrer Vollendung bei seiner damals ungemessenen Schöpferkraft grade nur der Zeit bedurft hätten. Aber er wäre dann nicht jener einzige Dichter geworden, dessen sämtliche Werke herausgewachsen sind rein aus den persönlichen Verhältnissen des Menschen, der unabläßig an sich selbst arbeitete — der sich darum aber auch Ruhepausen von mehreren Jahren gestattete, um seine Werke reifen zu lassen. Dergestalt sind sie weniger die Schöpfungen eines mächtigen Dichterwillens wie die Werke Schillers, als vielmehr die reifen Früchte einer unergründlichen Dichternatur. Sie sind gewachsen, nicht gemacht. Eben darum werden sie auch um so besser verstanden, je mehr man sie im Zusammenhang mit seiner persönlichen Entwickelung und mit seinen menschlichen Schicksalen betrachtet. Sie stellen uns in abgeklärter Gestalt sein Leben dar, sein Glück und sein Leid:

> Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt
> Gab mir ein Gott, zu sagen, wie ich leide.

Wohl war Weimar nur eine Kleinstadt, verglichen mit dem damaligen Frankfurt ein Dorf.

Aber der Hof des kleinen Landes, dessen Regierung nun Goethes Freund Karl August als Herzog selbständig übernahm, war und wurde durch Goethe noch mehr ein Sammelplatz hervorragender Geister. Und Goethe selbst erhielt dort eine Stellung, die seinen Gaben besser entsprach als das Advokatendasein in Frankfurt. Er wurde etwas von einem Fürsten. Ueber seiner Beteiligung an den burschikosen Tollheiten, die man einige

Jahre lang trieb, wird oft übersehen, mit wie glücklicher und fester Hand Goethe als Mentor den jüngeren Freund leitete, und ebenso die treue und wahrhaft ersprießliche Beamtenarbeit, die er als Legationsrat, Kammerpräsident und Minister geleistet hat.

Den tiefsten Eindruck machte in dem Kreise, in den er eintrat, durch den Adel eines hervorragenden weiblichen Geistes die Frau des Oberstallmeisters von Stein, Charlotte geborene von Schardt. Sie hat bald die Wunde, die vom Bruch mit Lili zurückgeblieben war, geheilt, ward seine Freundin, die Vertraute seiner geheimsten Gedanken, Pläne, Freuden und Sorgen, recht eigentlich seine Muse. Ihr verklärtes Abbild ist Iphigenia. Ihr hat er die schönste Strophe gewidmet, die er auf Jemand gedichtet hat:

Denn was der Mensch in seinen Erdeschranken
Von hohem Glück mit Götternamen nennt,
Die Harmonie der Treue, die kein Wanken,
Der Freundschaft, die nicht Zweifelsorge kennt;
Das Licht, das Weisen nur zu einsamen Gedanken
Das Dichtern nur in schönen Bildern brennt,
Das hatt' ich all in meinen besten Stunden
In ihr entdeckt und es für mich gefunden. W. A. 3, 44.

Damit war seinem liebebedürftigen Gemüt zugleich ein Schwung und ein Zügel gegeben, seiner dichterischen Kraft ein Ziel und Preis. Die ersten zehn Weimarer Jahre sind neben zahlreichen Gelegenheitsdichtungen zweiten Ranges reich nur an bedeutenden Entwürfen: Iphigenia, Meister, Egmont, Tasso. Der Faust dagegen ruht völlig.

Ein neues geistiges Interesse tritt nun noch neben die bis dahin alleinherrschende Schaffenslust des Dichters: die Wissenschaft von der Natur. Darauf führte ihn nicht nur das zeitweilige schweifende Jägerleben fürstlicher Waidgesellen, sondern vornehmlich die ihm übertragene Aufsicht über das Berg- und Hüttenwesen, der sich bald die Sorge für eine allgemeine Landesmelio-

ration anschloß, die ihn zu häufigen Streifereien im Lande veranlaßte. So wurde die Natur sein „Königreich". „Nicht kalt staunenden Besuch erlaubst du nur, vergönnest mir, in ihre tiefe Brust wie in den Busen eines Freunds zu schauen" — wie es in Faust heißt.

Gründlich wie Goethe alle Dinge behandelte, hat er nun aus der Mineralogie und Geologie, aus der vergleichenden Anatomie, Botanik, Meteorologie, der Theorie der Farben und des Lichtes, schließlich auch der Himmelskunde ein sorgfältiges Studium gemacht. Fortan bildet diese auf genaueste Einzelbetrachtung sich gründende und durch unausgesetzte Beschäftigung mit wissenschaftlichen Werken sich erweiternde Naturanschauung den eigentlichen und tiefsten Hintergrund seines ganzen geistigen Lebens. Und durch ihn wurden sie der Ausgangspunkt der neueren deutschen spekulativen Philosophie *). Dieser Gesamtbegriff von der Natur als einem grenzenlosen lebendigen, nach harmonischen Gesetzen sich bewegenden Ganzen ist ihm nun das, was dem Frommen sein Glaube ist: das Fundament jeder Ueberzeugung, der Maßstab, an dem sich alle andere Erkenntnis bewähren muß. Sie ist nicht sein Gott, aber ihre Erforschung vertritt ihm zeitweise die Religion.

Von großer Bedeutung für Goethes gesamte Arbeit war auch der Eintritt Herders in den Weimarischen Staatsdienst, den Karl August auf seinen Vorschlag zum Generalsuperintendenten und Oberpfarrer in Weimar berief (1776).

Goethe hatte seinerzeit mit Herder und Lavater zusammen der Aufklärung Fehde angesagt. Aber nicht im Sinne eines bloßen kirchlichen Traditionalismus, sondern aus einer wesentlich durch Rousseauische Ideen genährten genialischen Neigung für religiöse Originale. Jetzt im engsten Umgange mit Herder und

*) Wie zuerst W. Dilthey Schleiermacher IX gezeigt hat.

unter gegenseitiger Beeinflussung gewinnen seine vorher nur fragmentarisch auftretenden religiösen Einfälle und Ideen Körper, Gewicht und geschichtliche Begründung. Er theologisiert nicht mehr als Dramatiker aus der Seele eines Andern heraus, sondern er sucht und findet auch auf diesem Gebiet Wahrheit. Damit aber löst sich allmählich sein Bund mit den pietistischen Freunden, besonders mit Lavater. Die alte persönliche Freundschaft besteht wohl noch fort. Auch in Weimar ist Goethe für die Physiognomik thätig. Dort besorgt er Stillings Jugend zum Druck und rettet mit dem Honorar den Freund aus großer Not. Auf einer Schweizerreise mit dem Herzog, 1779 zu dessen Besten unternommen, besucht er Lavater und berichtet entzückt über den Frieden und den Segen dieses Pfarrhauses. Noch ist ihm Lavater „der beste, größte, weiseste, innigste aller sterblichen und unsterblichen Menschen, die ich kenne" *). „Erst hier", schreibt er, „geht mir recht klar auf, in was für einem sittlichen Tod wir gewöhnlich zusammen leben und woher das Eintrocknen und Einfrieren eines Herzens kommt, das in sich nie dürr und nie kalt ist. Gebe Gott, daß unter mehr großen Vorteilen auch dieser uns nach Hause begleite, daß wir unsere Seelen offen behalten"...

Goethe hatte vor dem völlig ungetrübten Zusammensein sorglich die religiöse Differenz zur Sprache gebracht. Sie bestand vornehmlich in Lavaters eigentümlicher Anschauung von Christo. Jesus war auch für Goethe und blieb es stets eine geschichtliche Persönlichkeit von unübertroffener Reinheit; auch mit dem Gedanken der Menschwerdung Gottes hat er sich öfters befreundet. Aber immer fremder wird ihm bei seinem Bestreben, jeden Menschen mit einem bestimmten Charakter zu denken, Lavaters Versuch, den rein menschlich aufgefaßten Heiland dennoch zu einem Ausbund aller menschlichen Herrlichkeiten, zu einer Art

*) Briefe W. A. 4, 149.

von Universalmenschen zu machen und die Bibel zu einer Art von Auszug aller möglichen, auch künstlerischen Vortrefflichkeiten.

Goethe glaubt zu erkennen, daß der Lavatersche Christus nur ein selbstgemachtes Ideal ist. Als nun Lavater im Jahr 1781 „Briefe an Jünglinge“ erscheinen ließ, sprach Goethe in einem seit 50 Jahren häufig aber immer unvollständig zitierten Brief*) seine klare Gegenmeinung aus. 22. Juni 1781. Es fehlen nämlich in der früheren Wiedergabe des Briefes die Worte, mit denen Goethe seine eigene Meinung über die Person Jesu andeutet. Er nennt ihn da — den wirklichen Jesus — das „herrliche krystallhelle Gefäß“, in das Lavater „seinen eigenen Trank“ füllt, fügt aber hinzu: „das war er und als solcher verdient er jede Verehrung“[9]). Im folgenden Jahr begann Lavater sein eigentümlichstes Werk zu veröffentlichen: Pontius Pilatus, keine Dichtung (wie man in mehreren Büchern liest) sondern einen apologetischen Traktat in 3 Theilen. Lavater nahm darin auf Goethes Ausstellungen Bezug und setzte in zudringlicher Weise allen Lesern so zu sagen die Pistole auf die Brust: ob sie sich zu diesem Christus bekehren wollen. Goethe bemerkt bei dieser Gelegenheit: „die Geschichte des guten Jesus habe ich nun so satt, daß ich sie von keinem als allenfalls von ihm selbst hören möchte“ **) und setzt sich mit Lavater scharf auseinander, was dieser in durchaus freundlicher Weise aufnimmt [10]). Der darauf von Goethe vorgeschlagene „Friedens- und Toleranzbund“ hat nicht lange mehr gedauert. Der Briefwechsel schläft ein. Lavater war 1786 noch einmal bei Goethe, aber es kam zu keinem herzlichen vertraulichen Wort mehr. Die Entfremdung steigerte sich zur geflissentlichen Geringschätzung. Goethe hat bei zweimaligem späterem Aufenthalt in Zürich den

*) Auch der sonst so pünktliche Vogel, Goethes Selbstzeugnisse S. 155 N. 731, citiert nach der unvollständigen Wiedergabe von Hegner.

**) Briefe 5, 298—299.

Freund nicht mehr besucht trotz dessen Entgegenkommen. Und über keinen der ehemaligen Freunde hat er lange so schonungslos geurteilt. Er hielt ihn zeitweilig für einen Schelm, was damit zusammenhängen kann, daß Lavater sich von dem von Goethe als Groß-Cophta verspotteten Schwindler Cagliostro bethören ließ[11].

In Lavater aber hat Goethe überhaupt das pietistische Christentum in seiner enthusiastischen Gestalt ein für allemal abgeschüttelt, das Christentum, das mit dem Glauben an die Versöhnung mit Gott durch Christus auch die Prätention verbindet, diesen Mittler so persönlich zu kennen, wie man einen andern Menschen kennt und mit ihm in täglichem Gebetsverkehr und in wunderthätiger Korrespondenz zu stehen. Er schließt sich nun durchaus Herders Auffassung an.

Goethe hatte in diesem Freund mit sichrem Blick den Mann gefunden, der das Weimarische Kirchenwesen zwischen den beiden Klippen des Rationalismus und Traditionalismus hindurchleitete. Aber er selbst nahm am kirchlichen Leben keinen Teil. Lebhaften Teil dagegen, und damit beweist er doch auch für seine Person ein gewisses Kultusbedürfnis, nahm er an den Bestrebungen der Freimaurerei. Scheint doch dieser sich mit einem dichten Schleier des Geheimnisses umgebende Toleranz- und Humanitätsverein in jener Zeit für die höher Gebildeten geradezu an die Stelle getreten zu sein, die früher die Kirche einnahm. Er ward zur Stätte kultischer und rednerischer Erbauung, zur Quelle, daraus man erhabene religiöse und sittliche Empfindungen schöpfte. 1780 in den Orden eingetreten, dem auch Herder, Wieland angehörten, ward er 1782 Meister zugleich mit Karl August in der Loge „Amalia". Freilich veranlaßte ein interner Streit die „Suspension ihrer Arbeiten" bis zum Jahr 1808*).

Auch dann wurde Goethe wieder thätiges Mitglied. Be-

*) Boos, Geschichte der Freimaurerei 199 ff.

weis seine mancherlei Logengedichte. Jener Streit rührte her von dem Versuch, eine neue Form der Freimaurerei, die sogenannte schottische Freimaurerei einzuführen, welche behauptete, direkt von dem untergegangenen Ritterorden der Templer herzustammen, und damit besonders bei fürstlichen und hochadeligen Personen Anklang gefunden hatte. Obwohl Herder und Goethe dem widerstanden, ließ sich Herder doch in eine litterarische Fehde gegen den Berliner Nicolai, auch einen Freimaurer ältern Schlages, ein. Nicolai hatte sich mit angeblichen Enthüllungen über die Templer und Rosenkreuzer breit gemacht; Herder trat zu deren Ehrenrettung auf*). Zwei Jahre drauf wurde der zum Teil aus Freimaurern gebildete Illuminatenorden in Bayern, dem auch Goethe und Herder angehört haben sollen**), aufgelöst, zu dessen Symbolen auch halb ritterliche halb mittelalterliche Tracht gehörte.

Das dient etwas zum Verständnisse der Einkleidung, die Goethe wählte für sein größtes religionsgeschichtliches Gedicht, an dem er vom August 1784 bis Ende 1785 arbeitete und in dem er das Thema des ewigen Juden wieder aufnahm. Es führt den Titel „die Geheimnisse", und Goethe hat 1816 einige seiner Rätsel gedeutet***).

Jedermann kennt den wunderbaren Prolog dieses Gedichtes. Es ist das jetzt unter dem Titel Zueignung die lyrischen Gedichte und alle Gesamtausgaben Goethes eröffnende Ganze der vierzehn herrlichsten Stanzen, die unsere Sprache besitzt: „Der Morgen kam; es scheuchten seine Tritte, den leisen Schlaf, der mich gelind umfing . .

Erst später hat Goethe sie losgetrennt von dem Körper

---

*) Brief über Tempelherrn, Freimaurer und Rosenkreuzer im deutschen Merkur 1782 März.

**) Perthes, Deutsches Staatsleben vor der Revolution S. 262.

***) In der den lyrischen Gedichten beigegebenen Erklärung.

der in gleicher Versform geschriebenen epischen Dichtung, die dann ein Fragment von nur 44 Stanzen geblieben ist. Erst durch den Prolog empfangen die Geheimnisse ihr rechtes Licht. Sie sind das dem kleinen Kreise von Freunden, von dem er sich allein ganz verstanden wußte — abgelegte Bekenntnis nicht von seinem Glauben, sondern von der Wahrheit, die er in den verschiedenen Formen des Glaubens gefunden hat. Der Prolog schildert, wie dem Dichter bei seinem Morgengang bei aufgehender Sonne den Berg hinan ein hohes Frauenbild erscheint: die Wahrheit, die ihm sein Innerstes entdeckt und ihm den Schleier der Dichtung reicht, mit dem er seinen Freunden die Hitze des Tages lindern und sie erquicken soll. Die Freunde, denen er fortwährend von dem Fortgang des Gedichts berichtet, sind Frau von Stein und Herder. In dem hohen Weib erkennt man das verklärte Bild der Freundin jener Tage, die sein Herz still und seine Seele rein gemacht hatte, die ihn wie er sagt mit Sonnenklarheit durchleuchtete. Und in dem eigentlichen Helden des Gedichts „Humanus," dem „Herrlichen" „dem Weisen" ist auf Herder angespielt.

Der Inhalt der Geheimnisse ist der: Ein Ordensgeistlicher, Bruder Markus, kommt nach längerer Wanderung, zu der ihn ein höherer Antrieb geleitet hat, auf steilem Weg in einem Gebirgsthal an, wo ihm Abends ein Kloster gastlich entgegen läutet. Es trägt am Portal als Schmuck ein mit Rosen umwundenes Kreuz, aus dessen Mitte drei Strahlen hervordringen. Darinnen wohnt ein Konvent von Rittern, die ihn aufs freundlichste aufnehmen und sich seine Schicksale erzählen lassen. Die Erzählung stimmt auffallend zu dem, was die Insassen des Klosters, lauter alte Leute, augenblicklich selber bewegt. Nämlich ihr Oberster „Humanus" wird sie am morgenden Karfreitag verlassen und jetzt erzählt er ihnen vor seinem Scheiden seine früheren Erlebnisse: harte Jugend, schwere Prüfungen, die ihm der Vater auferlegte und ritterliche Thaten. Noch viel

Wunderbareres erzählen Andere von ihm. Er ward geübt in der Selbstbezwingung.

Von der Gewalt, die alle Wesen bindet
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet.

Nach diesen Erzählungen zeigt man ihm den Kapitelsaal mit 13 Chorstühlen, jeden mit einem Wappen geziert. Von diesen Wappen fallen ins Auge ein feuerfarbener Drache, der Flammen einatmet, und ein Arm, der in einem Bärenrachen zerfleischt wird zu beiden Seiten des Kreuz- und Rosenwappens. Mit einer rätselhaften Erscheinung von rosenbekränzten, fackeltragenden Jünglingen in der Morgenfrühe bricht das Gedicht ab. Aus Goethe's Erklärung erfahren wir, daß unter den zwölf Rittern, die auf dem Berg in gesonderten Wohnungen leben, die hauptsächlichsten Religionen der Welt dargestellt werden sollten, die sich alle dem Humanus unterordnen, der bei seinem Scheiden als seinen Stellvertreter den Bruder Markus läßt. „Wäre dieses Gedicht vor dreißig Jahren, wo es ersonnen und angefangen worden, vollendet erschienen, so wäre es der Zeit einigermaßen vorgeeilt.“

Die Geheimnisse sind also eine allegorische Dichtung, die unter konkreten Gestalten die Eigentümlichkeit der verschiedenen Religionen der Menschheit schildern sollte in ihrem allmählichen Fortschritt zur höchsten Stufe, dem humanen Christentum. Das ist ohne Weiteres klar. Das Weitere aber ergiebt sich[12]), wenn man bedenkt, daß Goethe in den Jahren 1783—86 im unausgesetztem Austausch mit Herder stand, der 1785 und 86 die beiden ersten Teile seines unvollendeten größten Werkes: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, erscheinen ließ, das die ganze Summe seiner Natur und Geschichte zu einem unzertrennlichen Ganzen verbindenden philosophischen Gedanken zog. Von Herder, dem geistigen Urheber der jetzigen geschichtlichen Weltansicht, konnte Goethe die ihm fehlende genauere Kenntnis der verschiedenen Religionen außer dem Christentum und ein mehr

geschichtliches Verständnis des Christentums empfangen. So wie Goethe empfing! Was Herder in seinem Buche niederschrieb, das ward damals vorher in regem Austausch mit Goethe und teilweise auch mit Frau von Stein besprochen, und so müssen wir annehmen, daß das Buch, dessen dritten Teil mit der Verkündigung der Humanität als dem Zweck der Geschichte Goethe 1787 als das „liebste Evangelium" willkommen heißt, bereits unter der Rückwirkung von Goethes eigenen Ideen entstanden ist.

Dabei kommt der Unterschied der Geistesart der Beiden in Betracht. Goethe lebte als Dichter durchaus in Vorstellungen, sinnlichen Bildern, dachte ganz konkret; als reflektierender Denker dagegen streng psychologisch, abstrakt und wirklich philosophisch mit Vermeidung jeder Spekulation. Herder dagegen hat im höchsten Grad die Gabe kulturhistorischer Schilderung. Er ist immer Dichter und oft eine Art von wissenschaftlichem Propheten — nie blos Denker oder Forscher. Herder sah in der „Religion" insofern ein Urphänomen des menschlichen Geistes als die Religion wie die Sprache und die Sittlichkeit etwas ist, das der bildende Finger der Gottheit der Menschheit eingedrückt hat. Damit ist die notwendige Differenzierung dieses ursprünglichen Triebes („Zur Humanität und Religion ist der Mensch gebildet" Buch IV, 6) unter verschiedenen Klimaten gegeben. Im Einzelnen aber ist er geneigt, die Geschichte der einzelnen Religionen, der „Geheimnisse", wie er sie Buch IX Kap. 5 nennt, alle zurückzuführen auf eine ursprüngliche Ueberlieferung.

Bedenkt man, daß nach Herder alle Natur- und Geistesgeschichte nur die Verwirklichung eines göttlichen Planes ist, so weisen die verschiedenen Religionen zurück auf eine allgemeine ursprüngliche Religion. Sie sind, jede an ihrer Stelle, die notwendigen Ausdrucksformen eines und desselben Zuges der Menschheit zum Göttlichen. Sie sind es aber in Gestalt von anschaulichen Symbolen, von Geheimnissen. Das sind Herder's Gedanken. Goethe hat sie

geteilt. In seinem Gedicht hat er aber die einzelnen Symbole zu den Gestalten von 12 Rittern verdichtet. Warum zwölf? Nimmt man aus Herder's Schilderung im 11.—19. Buch der Ideen, die von ihm am meisten ausgezeichneten Religionen, nämlich solche, die Priestertümer und Orden hervorgebracht haben, und unter denen er einen geschichtlichen Zusammenhang für wahrscheinlich hält, so sind es, falls man nicht etwa das ursprüngliche Christentum Jesu selbst mitzählt, gerade zwölf[13]). Die beiden letzten von Herder behandelten Religionen sind der römische hierarchische Katholizismus und die Religion der Araber, der Islam. Von letzterem stammt nach Herder das ganze europäische Rittertum her. Nun würde zu dem hierarchischen Katholizismus mit seinem Glauben an Hölle und Fegfeuer das Wappen des Drachen passen, zu der Religion der ritterlichen Araber mit ihrem selbstaufopfernden Fanatismus der zerfleischte Arm im Bärenrachen. Am wichtigsten aber ist, daß Herder da, wo er vom Ursprung des Christentums spricht, in einem kurzen Kapitel ganz allein die Persönlichkeit Jesu schildert als den Menschensohn, den heiligen erhabenen Stifter eines Reichs der Humanität und dann erst im weiteren die Entstehung des Glaubens an ihn behandelt. Christus selbst repräsentiert keine Religionsform.

Das „Christentum" ist nun nicht mehr die „Religion Christi" selbst, sondern eine „Religion an Christus". Darin finden sich die ärgsten Entstellungen und Verdrehungen seiner Lehre. Aber sie fallen nicht Christo zur Last, sondern den Menschen oder der Ungunst der geschichtlichen Entwickelung. Goethe hat diese Darstellung gebilligt[14]). Gestützt hierauf nehme ich an, daß unter den Rittern keiner irgendwie Christus vorstellen sollte, auch nicht Humanus. Herder hebt in den Ideen zwei Formen christlicher Religionen hervor: die griechische dogmenbildende, die römisch-hierarchische, dazu kommt die von ihm vertretene Humanitätsreligion, die allerdings am meisten erinnern

soll an das Wesen Jesu selbst. Sie ist von Goethe mit Humanus bezeichnet. Ihr Wappen ist das Kreuz mit Rosen umwunden, d. h. eine freundliche versöhnende Weltanschauung auf Grund der Selbstüberwindung und Entsagung, die allein Sieg verleiht. Wenn nun Humanus vor seinem Scheiden sein wunderbares Leben erzählt und es sich zeigt, daß jeder der 12 Ritter an den Höhepunkten seines Lebens mit ihm zusammengekommen ist, so deutet das auf die Verwandtschaft aller Religionen mit der höchsten, und wenn er am Karfreitag unter Hindeutung auf Ostern und auf ein ewiges geistiges Beisammensein die Seinen verläßt und an seine Stelle Bruder Markus tritt, so scheint damit gesagt zu sein, daß dieses humane Christentum ein Ideal ist, das auf Erden nicht dauern kann, das aber auch nicht zum Untergang bestimmt ist.

An Stelle des Humanus tritt Einer, der „an Offenheit und Unschuld der Geberde" „ein Mensch einer andern Erde" scheint. Er hält fortan den Kreis der Ritter zusammen. Das heißt doch wohl: an Stelle der nur für eine kürzere Zeit möglichen vollkommenen Religion der Humanität, die die Wahrheit aller Religionen in sich schließt, tritt die schlichte herzgewinnende Güte, Selbstverleugnung und Demut christlich frommer Sittlichkeit, die auf weiteres verzichtet (Kunst, Wissenschaft u. dergl.)[15].

Keine der menschlichen Religionen, die alle unter dem Kreuze als dem Zeichen einer höchsten göttlichen Offenbarung stehen (vergl. Strophe 8), ist vollkommen, die beste ist die, die die reifsten und reinsten sittlichen Früchte bringt. Aber eine jede Religion beruht doch auf einer göttlichen Sendung, auf Offenbarung.

Habe ich Goethes Rätsel so richtig gedeutet, so enthält es eine Korrektur von Herders Gedanken, bei welchem die Tradition die Stelle der Offenbarung vertritt. Aber Goethe will ja auch als Dichter genommen sein. Sein „wunderbares Lied" soll, wies im Eingang heißt, „Vielen etwas" bieten und doch „allen" ein Rätsel bleiben, er hüllt hier die Wahrheit in den Schleier der Dichtung

und so erst ist sie den Freunden wohlthätig. Die Wahrheit wird ja immer nur von Wenigen erkannt:

Ach da ich irrte, hat ich viel Gespielen
Da ich dich kenne, bin ich fast allein.

Wir sehen, daß Goethe ernst und vielleicht tiefer als Herder mit dem Problem der Religionen sich beschäftigt hatte, um ihre Wahrheit zu ergründen. Sie sind ihm alle etwas durchaus Menschliches. Sie sind recht eigentlich Menschenwerk, „enträtselnd sich den ewig Ungenannten". Hoch über den menschlichen Gedanken von Gott aber thront die Gottheit selbst.

Das „Göttliche" behandelt eine Ode aus dem Anfang der 80er Jahre, die als ein besonders sorgfältig gearbeitetes persönliches Glaubensbekenntnis sich darstellt*): Edel sei der Mensch ... Daß sie nicht die Ueberschrift trägt „Menschenpflicht" oder dergl. ist hier das wichtigste. Durch eherne, große Gesetze, die für die Natur und das Schicksal gelten, wird ohne unser Zuthun und ohne besondere Rücksicht auf unser Verdienst das Dasein regiert. Wer trotzdem edel, hilfreich und gut ist, der ist ein Abbild geahnter höherer Wesen, sein Beispiel lehrt uns jene glauben. — Damit ist der Prometheusgedanke überwunden. Der Mensch soll Gott dienen wollen. Der Mensch werde an den Seinigen zum hilfreichen Gott, dann ist er Gottes Mitarbeiter. Wo Einer lebt wie Gott, der ist ein Bürge dafür, daß Gott ist. Das ist kein Christentum, aber es ist auch etwas anderes wie Heidentum. Es ist, wenn ich mir den Ausdruck erlauben darf, ein Christentum, das Christo gleichen will, ohne ihm zu dienen. (Falls, wie ich vermute, das Gedicht für die Loge bestimmt war, würde sich sein Gewicht als persönliche Aussage verringern).

Die gleiche Stellung zum Christentum: bei einer gewissen inneren Verwandtschaft, keinerlei Zeichen äußerer Gemeinschaft, zeigt das einzige größere Werk, das in der Zeit vor

*) Vgl. auch hiezu Baumgart.

der italienischen Reise vollendet ward, die Iphigenie auf Tauris in rhythmischer Prosa*).

Wir haben zwei kontrastierende Urteile über die Iphigenie von Wieland und Schiller. Wieland: sie sei ein ganz griechisches Stück, Schiller: es gebe kein ungriechischeres. Im Grund haben beide Recht. Das Kostüm ist griechisch, aber die Seele ist — christlich. Der Kern des Goetheschen Stücks ist die Genesung des Orest, seine Lösung vom Fluch der Rachegeister. Der Nebengedanke ist der Sieg der Menschlichkeit über die Barbarei. Beides wird vollbracht durch die Person der Iphigenia, deren reine Nähe Orest von den Furien befreit und deren Wahrhaftigkeit, die jeder Verstellung unfähig ist, auch den drohenden Zorn des barbarischen Königs beschwört. Bei Euripides muß Athene erscheinen, um den Knoten zu lösen. Diese Persönlichkeit ist aber zu solchem Schicksal von der Gottheit ausersehen. Selbst als Opfer der Gottheit dargebracht, wird sie bewahrt, weil die Gottheit menschlicher denkt als die Menschen und die so gerettete, die als Priesterin andere vom gleichen Tod errettet und von deren Wesen „auf Tausende herab ein Balsam träufelt“, erhält schließlich zum Lohn dafür die Vollmacht, auch den Bruder zu retten ohne List und Gewalt und die Blutschuld des Hauses zu tilgen. Der Sühneritus, den sie vollzieht, ist nur die äußere Darstellung dessen, was sie bereits als heilige reine Persönlichkeit vollbracht hat: Versöhnung, Beseitigung aller Feindschaft, Befriedigung der Götter. Die heilige Persönlichkeit vollbringt durch sich selbst die Sühnung. Goethe hat selbst in einer Inschrift in das Exemplar des Schauspielers Krüger (1817) diese Erklärung gegeben:

Jedes menschliche Gebrechen
Sühnt reine Menschlichkeit.

Was aber ist das anders als ein wirkliches Seitenstück zu

*) W. A. B. 39.

einer der wichtigsten Ideen des apostolischen und des kirchlichen Christentums, der Idee der Versöhnung?

Der heilige reine Sohn des himmlischen Vaters, der des Vaters Wesen, das da Liebe ist, der Menschheit mit Wort und That verkündigte, sühnt die Sünden seiner Brüder durch die gehorsame Selbsthingabe seiner Persönlichkeit.

Ich verschleiere damit nicht den kirchlichen Begriff des blutigen Opfers, ich hebe nur den tieferen biblischen Opferbegriff hervor, das stellvertretende heilige Handeln und Leiden des Reinen für die Unreinen. Dieser Gedanke des sich selber hingebenden Freundes ist am einflußreichsten gewesen auf die Ausgestaltung des Christusbildes zu dem Heiland und Retter, der in jeder Not den Menschen helfen kann, weil er selbst ein Mensch ist. Den Gedanken stellvertretender Versöhnung in dieser Tiefe und Reinheit konnte Goethe nicht vom damaligen kirchlichen Christentum, noch weniger vom Rationalismus jener Tage übernehmen, er hat ihn dennoch ausgesprochen unter einer, ich darf mir wohl den Ausdruck erlauben, unbewußten Einwirkung des Genius christlicher Religion. Seine Iphigenie ist etwas wie ein weiblicher Christus in heidnischer Umgebung. In Iphigenie legt Goethe denn auch den Göttern bereits die Züge jener Gnade und Menschenfreundlichkeit bei, die erst Christus der Welt enthüllt hat.

Dogmatisch ein Heide, der aber darauf verzichtet, der Gottheit selbst in menschlicher Gestalt gewahr zu werden, der verzichtet auf göttliche Hilfe im täglichen Leben, wurzelt Goethe doch im Tiefsten der christlichen Sittlichkeit, erscheint ihm Reinheit, Entsagung, Stille der Seele und thätige Aufopferung für Andere als das Höchste.

* * *

Mit der Rückkehr von der italienischen Reise 1788 tritt Goethe in die größte Epoche seines dichterischen Schaffens, wenn wir die erste Weimarer Zeit die vorklassische Zeit nennen

wollen, in die klassische Zeit.

So reich Goethes Jugend ist an schwellenden ahnungsvollen Knospen, so reich ist diese Zeit an vollendeten Werken: neben Egmont, Iphigenie, die vollendet oder in Verse umgegossen ihm aus Italien voranreisen, Tasso, Reineke Fuchs, Wilhelm Meisters Lehrjahre, Hermann und Dorothea, die Balladen, die Xenien, Faust.

Goethe glaubte in Italien eine Wiedergeburt erlebt zu haben, freilich eine in anderem als dem christlichen Sinne dieses Wortes. Die italienische Reise bedeutet für ihn persönlich die Herabstimmung aller seiner Lebensgeister zu gesunder Natürlichkeit. Nicht bloß das Sinnliche nimmt in seinem Leben nun auch wahrnehmbarer Weise einen größeren Raum ein, auch im Sittlichen, im Verhältnisse zu Personen wirft er alle unnatürlichen, gequälten, unklaren Verbindungen hinter sich, teilweise mit schneidender Kälte. Ich möchte das nicht entschuldigen, aber hervorzuheben ist auch hieran die Scheu vor aller Unwahrheit, allem Gemachten, aller bloßen Konvenienz. Lieber wird er, ehe er unwahr wird, natürlich bis zum Cynismus. Er nennt das selbst „Frechheit" und fühlt sich Schiller gegenüber in der Gewalt des „Gemeinen". Aber nie wird er frivol.

Jenes sehnsüchtige innige Lauschen an den Pforten einer höhern Daseinssphäre von früher ist nun völlig vorbei. Er steht nun wirklich mit „festen markigen Knochen" auf der „wohlgegründeten dauernden Erde" und prätendiert gar nicht, sich „aufwärts" zu heben. Nun erst hat er auch ein wirkliches Verhältnis zur bildenden Kunst gewonnen und Formvollendung ist ihm ein erstes Erfordernis auch des dichterischen Kunstwerks. In Rom hat er auch die Geschichte sozusagen von Innen nach Außen lesen gelernt — er ist nun selbst in naturwissenschaftlichen Studien der Mann der historischen Ergründung aller Ideengestalten.

Das wichtigste Ereignis in Goethes äußerem Leben neben

seiner dauernden Befreiung von regelmäßigen Ressortgeschäften ist seine Gewissensehe mit Christiane Vulpius. Ich bin weit davon entfernt, dieß Verhältnis irgendwie rechtfertigen oder beschönigen zu wollen. Nur dem scheinheiligen ungebührlichen Hervorheben dieses bedauerlichen Fehltritts seitens einzelner pietistischer Protestanten gegenüber weise ich auf den von ihnen eben so geflissentlich verhüllten gleichen Fall bei Hamann hin und gegenüber den Litteraturjesuiten*) auf den viel skandalöseren Ehebruch Friedrich Schlegels mit seiner ultramontanerseits so hochgefeierten Frau Dorothea Veit. Goethes Ehe ward nicht minder wie die Schlegels kirchlich legalisiert — und wird dadurch um kein Haar sittlich besser — aber daß Goethe zur Erhaltung des sittlichen Standes unserer Nation doch unendlich viel mehr gethan hat als der Lucinde-Verfasser, möchte auch durch gegenwärtige Darlegungen gezeigt sein**). Gänzlich verändert ist jetzt auch Goethes Verhältnis zu dem deutschen Publikum. Seine „klassischen" Werke werden zunächst kaum verstanden; erst seit der rührigen Propaganda der Romantiker für ihn wurden auch sie populär. Darum wird für Goethe von höchster Bedeutung der Freundschaftsbund mit Schiller seit 1795. Jahrelang war dieser Goethes beinahe einziges Publikum. Und in Goethes Nähe allein konnte Schiller so schnell zum größten klassischen Dramatiker reifen. — Der Bund der Beiden ruht auf tiefster Uebereinstimmung. Der Grundgedanke der gemeinsamen klassischen Weltanschauung der beiden Dichter ist von Schiller philosophisch dargelegt in den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen 1794. Es ist der ästhetische Humanismus: in der schönen Sittlichkeit zeigt sich der freie, der vollkommene

*) A. Baumgarten, S. J. Goethes Lehr- und Wanderjahre S. 332 ff.

**) Am treffendsten Goethes Selbstbeurteilung im Brief an Friedrich von Stein, 16. Nov. 1788 (Briefe 9, 59): „Was meinen Zustand betrifft, so kann ich mich nur italienisch ausdrücken: crescono le mie virtù, ma la virtù cala.

Mensch. Das war das Evangelium, mit dem diese der Wirklichkeit vornehm abgewendeten Propheten einer idealen Welt jenem Geschlecht deutscher Philister begegneten, das die französische Revolution, den Zusammenbruch des heiligen Reiches und die beginnende Fremdherrschaft in stumpfer Resignation über sich ergehen ließ. Evangelium nenne ich's, denn ihnen war es Religion. Und doch lag in dieser Flucht aus der Welt der Politik in das Reich der Ideale, „der Schatten", Genesung für den deutschen Geist. Die genährt waren von diesem Idealismus zogen aus Fichtes, Schleiermachers, Steffens Hörsälen und gewannen die Schlachten des Befreiungskrieges. —

Es hat lange gedauert bis Goethe wieder in Deutschland heimisch ward. Gegen das Christentum aber empfand er damals, wie er Jacobi später gestand, einen „wahrhaften julianischen Haß" *)[16]. Die Spuren davon finden sich besonders in den früher oder erst neuerdings gedruckten venetianischen Epigrammen[17]. Es mag daran einigermaßen auch Goethes Zorn darüber beteiligt sein, daß sich aus Gründen christlich sittlicher Konvenienz beinahe jedes Haus in Weimar seiner Geliebten verschloß. So ist nach der Vollendung des Tasso die erste in Deutschland neu unternommene Dichtung die Bearbeitung des niederdeutschen Reineke Fuchs, einer „unheiligen Weltbibel" wie er es nennt, nämlich eines Schelmenliedes, das zeigt, wie in einer von Pfaffen und Schranzen beherrschten Welt die scheinheilige Lüge triumphiert über die ungeschlachte Wahrhaftigkeit. Die unterm ersten Eindruck der Revolution entstandenen kleineren Lustspiele einschließlich des gegen Cagliostro gerichteten Groß-Cophta sind minderwertig; die erste wahrhaft dichterische Behandlung der Revolution findet sich in Hermann und Dorothea. Aber nur nach der nationalen Seite hin, denn die eigentliche

*) Briefwechsel zwischen Goethe und Jacobi S. 273; die Aeußerung gilt für die Zeit vor 1792.

politische Bedeutung der Weltumwälzung blieb ihm immer verschlossen. Die Politik im höheren Sinne des Wortes, der Sinn für die ineinandergreifenden Lebensbedingungen der Völker in ihren großen Existenzkämpfen ist ihm überhaupt fremd geblieben.

Obwohl erst nach der Revolution erschienen, spiegelt Goethes größter Roman Wilhelm Meisters Lehrjahre durchaus die Zustände vor derselben wieder. Er ist die Bildungsgeschichte eines Jünglings, der vom dichterischen und schauspielerischen Dilettanten durch eine Reihe von leichtsinnigen Liebesaffairen hindurch allmählich zum thätigen nützlichen Mitglied eines hochadeligen Familienkreises heranreift und nach vollbrachter Erziehung durch eine ihn unsichtbar leitende Gesellschaft mit der Hand einer ihm geistig und an Charakter überlegenen Dame beglückt wird.

Die Religion spielt eine bedeutende Rolle auch in diesem bunten Bild des Lebens gewisser Stände, denn an der wichtigsten Stelle des Romans, da wo Meister Aufnahme findet in den Familienkreis, in dem sein Glück reift, wird unter dem Titel „Bekenntnisse einer schönen Seele" die Bekehrungs- und Seelengeschichte des herrnhutischen Fräulein von Klettenberg eingeschaltet, die weitaus zarteste und tiefste Schilderung eines wahrhaft innerlichen Pietismus, die wir besitzen, als Vorbereitung auf das Bild des weiblichen Charakters, der Wilhelm ganz beglücken soll und dessen Stärke nicht in der herrnhutisch leidsamen und gelassenen, sondern in der praktisch thätigen Frömmigkeit beruht: Natalie. Auch ein durch Gebet Wunder wirkender Graf befindet sich in diesem bedeutenden Kreise.

Wilhelm Meister klingt aus in ein Lob der göttlichen Vorsehung*). Freilich was der Roman selbst zeigt, ist vielmehr

*) Im Grunde scheint doch das Ganze nichts anderes sagen zu wollen, als daß der Mensch trotz aller Dummheiten und Verirrungen von einer höheren Hand geleitet, doch zum glücklichen Ziele gelange. Unterh. mit Eckermann 18. Jan. 1825.

die irdische Vorsehung, deren Rolle in Freimaurer-Weise die Gesellschaft des geheimnisvollen Turmes spielt. Rein weltlich darf man dennoch die Moral des Werkes nicht nennen, denn an der feierlichsten Stelle klingt sein Wahlspruch „Gedenke zu leben" aus in die Mahnung: „Nehmt den heiligen Ernst mit hinaus! Denn der Ernst der heilige macht allein das Leben zur Ewigkeit." Diese Losung aber stammt aus den Worten der schönen Seele. Wie sich das Lieblingskind von Goethes Muse Mignon im Angesicht des Todes religiös verklärt — sei nur angemerkt. Mit Hermann und Dorothea, 1797 dem vollkommensten Epos, das unsere Litteratur besitzt, ist Goethe wieder ganz ins bürgerlich nationale Leben eingekehrt und verkündigt angesichts der Deutschland bedrohenden Revolution, daß die auf Liebe und Wirtschaftlichkeit beruhende bürgerliche Häuslichkeit die Quelle der nationalen Kraft ist.

Zu diesem Zweck hat er eine Geschichte umgebildet, die sich bei der Auswanderung der wegen ihres evangelischen Glaubens ausgetriebenen Salzburger vor 65 Jahren wirklich zugetragen hatte. Den Knoten der Verwicklung löst mit seelsorgerischer Weisheit der würdige Pfarrherr. — Daß dem Christentum gegenüber, sobald es irgendwie propagandistisch anspruchsvoll auftritt, die kritische Stimmung noch anhält, beweisen die Xenien 1796 mit ihren kräftigen Hieben besonders auch gegen die Vertreter einer energischen Religiosität unter den ehemaligen Jugendfreunden*).

Auf die Seite des Heidentums gegen das Christentum stellt sich unter den großen Balladen des Balladenjahres 1797 die Braut von Korinth mit ihrem Zorn auf den „neuen Glauben", der nicht blos die alte schöne Sinnlichkeit in den Bann gethan hat, sondern auch „Lieb und Treu" schonungslos „ausgerauft" hat.

*) Die Xenien. Schriften der Goethe-Gesellschaft Bd. 8. S. neben dem Aufklärer Nicolai N. 246—284. Fritz Stolberg N. 286. 287. 290—294. 848. Claudius 295. Stilling 296. Goethes Schwager Joh. G. Schlosser 297. Lavater 309—311. Jacobi 728.

In Gedanken damit verwandt ist die gleichzeitige Kantate „Die erste Walpurgisnacht," in der die heidnischen deutschen Priester mit dem Volk zum Schutze des alten Glaubens zusammenhalten und die „Pfaffenchristen" mit einem angeblichen Teufelsspektakel überlisten.

Die Flamme reinigt sich vom Rauch
So reinig' unsern Glauben
Und raubt man uns den alten Brauch
Dein Licht, wer will es rauben.

So singen die Vertreter des Heidentums. Gegenüber der gewaltthätigen Neuerung des Christentums soll das Heidentum Recht behalten.

Ein neues Motiv behandelt die indische Legende „der Gott und die Bajadere": Liebe auch eines sündigen Menschen führt, wenn sie nur echt ist, doch in den Himmel. Liebe, nicht Reue und Buße, wie im Christentum. Aber die Schlußverse machen eine direkte Anleihe bei der evangelischen Geschichte von der Sünderin, der viel vergeben wird, weil sie viel geliebt hat (Luk. 7, 47):

Es freut sich die Gottheit der reuigen Sünder
Unsterbliche heben verlorene Kinder
Mit feurigen Armen zum Himmel empor.

Einen Umschwung zu ruhiger Würdigung auch ihm entgegengesetzten religiösen Anschauungen hat offenbar die von Schiller angeregte Beschäftigung mit der Kantischen Philosophie und mit der Philosophie überhaupt veranlaßt. Er bekennt 1800 Jacobi: „Sonst machte mich ein entschiedener Haß gegen Schwärmerei, Heuchelei und Anmaßung, oft auch gegen das wahre ideale Gut im Menschen, das sich in der Erfahrung nicht wohl ganz rein zeigen kann, ungerecht . . . Seit der Zeit (seit 1796) ist mir jedes ideale Streben, wo ich es antreffe, lieb und wert". Später *) hat er noch deutlicher Kant das Verdienst zugesprochen,

* Gegen Müller 29. April 1818.

zuerst die übersinnliche Bedeutung der Moral herausgestellt und sie so in ihrer höchsten Bedeutung aufgefaßt zu haben*). So nähert er sich durch die Philosophie auch wieder dem Christentum und die Folge davon zeigt sich in der Umbildung des Faust.

Im Jahre 1790 veröffentlichte Goethe zuerst unter dem Titel „Faust ein Fragment“ — den größten Teil der bereits in Frankfurt gedichteten Szenen nebst der in Italien gedichteten Hexenküche. Schillers Drängen brachte ihn dann seit 1797 dazu, an seine Vollendung zu gehen. Sie besteht in der Umgestaltung der so gut wie fertigen Gretchentragödie in ein Himmel, Erde und Hölle umfassendes Mysterium. Der erste Teil des Faust, wie wir ihn kennen, ist bereits ein symbolisches Gedicht, das unter dem Schicksal des Faust das Menschenlos überhaupt schildert. Er ist durch den Prolog im Himmel und den hier dargebotenen Schlüssel für das Ganze eine Theodicee, eine Rechtfertigung der göttlichen Vorsehung, ein religiöses Gedicht geworden.

Während der Faust der Sturm- und Drangzeit der Uebermensch war, der zunächst in erlaubter Weise durch Beschwörung der Geisterwelt in eine höhere Sphäre greift und dem dann erst der böse Geist sich naht, der ihn und alles, was er anrührt, verdirbt, tritt jetzt in den Vordergrund der von der Kantischen Philosophie und von der Schillerschen Dichtung hervorgehobene doppelte Zwiespalt des Menschen zwischen sinnlicher und geistiger Natur, zwischen heißem Erkenntnistrieb und der Unmöglichkeit, das Wesen der Dinge wirklich zu ergründen.

Goethe ist eingelenkt in die Bahn der kritischen Philosophie, die wohl eine Metaphysik der Natur und der Sitten gestattet, aber keine Metaphysik Gottes. Jetzt wird

*) Vgl. Vorländer, Goethes Verhältnis zu Kant in Kantstudien I (1897).

Faust die Tragödie des philosophischen Zweifels.

Dabei bleibt der Rahmen der aus der Reformationszeit stammenden Faustsage bestehen.

Aber aus dem Alchymisten und Zauberer des 16. Jahrhunderts ist nun der kühne Forscher des ausgehenden 18. Jahrhunderts geworden, der die Schranken des menschlichen Erkenntnisvermögens sprengen und selber Naturgeist werden möchte. Zugleich aber ist Faust der dem Wissensqualm entsteigende natürliche sinnliche Mensch, der an Stelle abstrakter Geistigkeit leben und genießen will, ohne doch damit die geistige Herrschaft über die Welt zu verlieren. Er ist zugleich der Goethe der ersten Weimarer Zeit und der Goethe der römischen Elegieen, also der klassische Goethe. Diesen Titan des Wissens und Genusses weist der beschworene Erdgeist in die Schranken der Menschheit zurück, ihn hält die fromme Jugenderinnerung an das Osterfest vom Selbstmord ab und er läßt sich endlich, nachdem ihm aufs Neue die Wahl gestellt ist zwischen dem kirchlichen Jugendglauben und völliger Freigeisterei ein mit dem ihm gesandten bösen Geist.

Im früheren Faust richtete Faust das sich ihm hingebende Gretchen zu Grund, weil, wer im Bunde mit dem bösen Geist steht, nichts anderes wie verderben kann, im jetzigen Faust ist Gretchen nur ein Beispiel für den rastlosen Menschenverbrauch des vom Teufel durch alle erdenklichen Scenen des Menschenlebens hindurchgeschleppten titanischen Geistmenschen, der sich zu vornehm dünkt, um jemals befriedigt zu werden. Auch die Liebe und wäre es die reinste und innigste, befriedigt ihn nicht. Der auf Größe angelegte Mensch wird durch das Verhängnis seiner sinnlich-übersinnlichen Doppelnatur in allem, was er unternimmt, zum Scheitern gebracht. Diesen aus dem Gedicht von selbst sich ergebenden tragischen Ausgang, wie ihn die andern Faustdichtungen, besonders die von Goethes Sturm- und Dranggenossen Klinger nehmen, verträgt aber Goethes Optimismus, wir können auch sagen

sein angeborener und stets behaupteter Glaube, nicht. Und darum macht er eine Anleihe bei der objektiven christlichen Religion, aber nur in ihrer biblischen Gestalt, verwandelt aber damit auch die ursprüngliche Faustfabel gründlich: Mephistopheles, obwohl er viele Attribute des mittelalterlichen mythologischen Teufels beibehält

Der Herr der Ratten und der Mäuse,
Der Fliegen, Frösche, Wanzen, Läuse,

der Buhle aller Hexen, der Gebieter über Pest, Unwetter und Finsternis — tritt nun nicht nur auf als geistreicher Skeptiker, cynischer Realist, höllischer Cavalier, der das Hexenwesen als eine Art von Sport halb verächtlich betreibt, sondern er ist letztlich auch ein Knecht des Herrn, wenn auch ein ungezogener, und der Kampf Fausts mit ihm und mit seinem Schicksal ist eine von Gott zugelassene Prüfung.

Er ist nicht mehr der Satan der kirchlichen Lehre, der Feind Gottes, der nur das Böse will, sondern er ist mit all' seinen Tücken doch ein dienstbares Glied des Weltganzen: „ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft".

Diesem Teufel ergiebt sich Faust nicht wie in der älteren Sage, sondern er geht mit ihm eine Wette ein, des Inhalts, daß, wenn der Teufel oder das Leben ihn jemals mit irgend einem Genuß befriedigen, seinen unauslöschlichen Durst nach Leben, Wissen, Wirken und Genießen stillen könne, dann soll ihm seine Seele verfallen sein. Der menschliche Titan will zu Grunde gehen, wenn es gelingt, den Trieb zu etwas Höherem, Besserem, auch wenn es unerreichbar ist, in ihm zum Schweigen zu bringen.

Dabei aber hat er völlig darauf verzichtet, daß dieses Höhere liege in einer göttlichen Welt.

Das Drüben kann mich wenig kümmern,
Schlägst du erst diese Welt zu Trümmern
— — —
Dann mag, was will und kann, geschehn.

Angewandt auf den Menschen, den Faust vorstellt, bedeutet diese Wette, daß der Menschengeist, obwohl eingeklemmt in die Schranken eines verflachenden und zerreibenden, ihn abnutzenden, irdischen Geschickes wenigstens nicht mit seinem Willen dazu gebracht werden kann, dieses Leben für ein ihn völlig ausfüllendes, seiner würdiges zu erklären. Es ist der Ausdruck der erhabenen idealischen Unzufriedenheit mit allem, was die Welt bieten kann. „Ach daß dem Menschen nichts vollkommenes wird.“

Damit ist der flache Optimismus der Aufklärung, die von einer besten Welt schwärmte, abgelehnt, aber nicht vom Standpunkt des Glaubens an eine bessere Welt, sondern aus idealistischem Skeptizismus auf stoischem Hintergrund. Das aber muß so sein. Der Mensch soll allein dem Teufel gegenüber stehen. Fausts Unterfangen ist ein Kampf mit dem Teufel. Er will ihm zeigen, daß Manneswürde nicht der Götterhöhe weicht. Wir haben also wieder das Prometheusmotiv, den Titanenkampf, aber im Rahmen einer biblischen Anschauung.

Den Hintergund dieser Wette nämlich bildet eine andere Wette. Aus dem Prolog im Himmel erfahren wir, daß Fausts Geschick nicht ein blindes Zufallslos oder Teufelstücke ist, sondern Folge einer Verabredung Gottes des Herrn mit Mephistopheles. Diesem wird Gewalt gegeben, den Geist des Faust von seinem Urquell, dem Göttlichen abzuziehen, damit er zuletzt bekennen muß:

Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt.

Goethe hat sich bei dieser Erfindung mit vollem Bewußtsein einer nicht christlichen, sondern alttestamentlichen Vorstellung bedient, der des Buches Hiob, von dem Satan als einem der Söhne Gottes und von den Leiden des Hiob, die diesem nach Gottes Zulassung von dem Satan zuge-

fügt werden zur Prüfung seines Glaubens. Durch diese Motivierung, die Faust als einen treuen Knecht des Herrn erscheinen läßt, ist nicht nur der Kampf mit dem Teufel, sondern auch die Abwendung Fausts von Gott als etwas von Gott selber zugelassenes erklärt. Das Rätsel des Menschenlebens hellt sich auf. Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden in der Erkenntnis ist der Mensch geteilt. Er hat ein Recht auf beides. Bewahrt er im Ringen danach seine sittliche Würde, auch wenn ihm dabei Glaube und Zuversicht zu Gott verloren geht, so wird ihn dennoch die Vorsehung auch zu dem von ihm nicht mehr gesuchten Ziele leiten.

Das und nicht mehr ist der im Prolog ausgesprochene religiöse Gedanke. Er ist weit entfernt davon, sich mit der christlichen Lehre zu decken, die zur Rettung vor allem Glauben verlangt. Er ist dagegen in vollem Einklang mit dem Humanismus, dem Glauben an gutthätiges edles Menschentum ohne Verlangen nach Lohn, zu dem sich Goethe schon lange bekannte. Aber er öffnet doch, wie auch die gleichzeitige Schillersche Dichtung, die Aussicht auf eine höhere Gottes- und Geisterwelt, die diese irdische Welt umgiebt. Wenn man alles im Faust ernst nimmt, so muß auch das Bild der großen Weltharmonie, wie es sich in dem Gesang der drei Erzengel spiegelt, als ein Bekenntnis Goethes aufgefaßt werden.

Der sich hier öffnende Himmel ist — im Gegensatz zu dem Himmel des zweiten Teils des Faust — ein alttestamentlicher Himmel: Gott der Herr der Natur, der Allvater der Walpurgisnacht, aber nicht der Gottvater des christlichen Gnadenreiches. Jede Anspielung auf den christlichen Vatergott fehlt.

Die tiefste Abweichung dieser Fassung des Faust von der kirchlichen Anschauung liegt in seiner Auffassung von der Natur des Bösen. Das Böse ist nicht, wie die Lehre von der Erbsünde will, die auch Kant in seiner Weise unter

Goethes lebhaftem Protest wieder aufgenommen hat*), der radikale Abfall von Gott, sondern die zur Entwicklung alles Guten und Fruchtbaren notwendige Kraft der Verneinung und des Widerspruchs. Dann ist aber auch der Teufel nicht mehr die reine Bosheit, er ist nicht ein gefallener Engel, sondern er ist die im Weltganzen nötige dämonische Steigerung aller Kräfte der Kritik, des Zweifels, des Forschens, er ist nur die höchste Potenz aller Selbstheit, der Teufel ist Gott gegenüber eine Art Separatist, der keine Autorität anerkennen will und ihr schließlich doch unterliegt, denn er muß höheren Zwecken dienen, muß, obwohl ein „Teufel" — „schaffen". Goethe hat in dem Mephistopheles jene Seite seiner Weltanschauung verkörpert, die mit seinem sonstigen Optimismus nicht stimmt und er hat dieser Gestalt seinen unbesieglichen Witz, seinen scharfen Widerspruchsgeist, seinen gelegentlichen Cynismus geliehen. Das schlimmste dieser Teufeleien hat er nach Falk in seinen „Walpurgissack" versenkt. Damit aber ward er auch aller seiner dämonischen Anwandlungen los. Und einer solchen Auffassung gegenüber, die den Kosmos als ein System gegeneinanderwirkender Kräfte nimmt, die doch in Harmonie sich auflösen, ist Gott nicht der Dreipersönliche, der in sich selber selig ist, sondern, wie er sich selber zum Schluß bezeichnet, der Abgrund alles Seins und Werdens, in dem auch die Liebe und die Güte nur eine Bestimmung seines grenzenlosen Wesens ist, während kein Name ihn ganz nennt.

Der Herr spricht selbst:

Das Werdende — [andere Lesart: das Sein des Seins], das ewig wirkt und lebt
Umfaß Euch mit der Liebe holden Schranken
Und was in schwankender Erscheinung schwebt
Befestiget mit dauernden Gedanken.

Das dürfte bedeuten: die Fülle des in ewigen Verwandelungen wirksamen Seienden und Werdenden möge in euch die

*) G. an Schiller 7. Juni 1793.

Liebe entzünden, so daß ihr als Gottes Gehilfen daraus mittelst geistiger Kraft dauernde Gestalten schafft. — Das ist aber der Inbegriff einer an der Kunst sich orientierenden ästhetischen Weltanschauung.

Vollendet ward der erste Teil des Faust, so wie wir ihn jetzt lesen, bereits im Jahre 1806. Er erschien erst 1808. Er zeigt Goethes höchste Sprachgewalt und Verskunst. Nachdem er in seinen Jambentragödien diesem Versmaß eine ganz neue wunderbare Musik eingehaucht, nachdem er in den Elegieen und Hermann und Dorothea den Hexameter vollkommen deutsch gemacht, in den Balladen die kunstvollsten Strophen gebaut, hat er im Faust den Hans-Sachsischen Knittelvers zum Ausdruck des erschütterndsten und innigsten gebildet, was unsere Sprache je hervorgebracht hat.

Aber auch dem Gedankeninhalt nach ist dieser Faust das vollkommenste Produkt der Epoche des deutschen Idealismus, die, von Lessing, Hermann, Herder und Kant angebahnt kulminiert in Goethe, Schiller, Jean Paul und Fichte: Das ist sein Gedanke: Der Mensch ist der Gott dieser Erde, aber dabei doch der Bürger einer höheren Welt. Je mehr er auf dieser Welt seine Schuldigkeit thut, ohne sich um jene zu kümmern, um so sicherer wird er auch die höhere Bestimmung erreichen.

Noch einmal: Das ist kein christlicher Glaube. Aber es ist ein Glaube, ein trotziger, kühner, stolzer Glaube, und ein solcher, der sich noch zu neuen Gestalten entwickeln kann und entwickelt hat.

Als Goethe 1806 im Epilog zur Glocke Schiller seinen Nachruf emporsendete, preist er am höchsten Schillers Glauben:

> Nun glühte seine Wange rot und röter
> Von jener Jugend, die uns nie entfliegt,
> Von jenem Mut, der früher oder später
> Den Widerstand der stumpfen Welt besiegt,

Von jenem Glauben, der sich stets erhöhter
Bald kühn hervordrängt, bald geduldig schmiegt
Damit das Gute wirke, wachse, fromme,
Damit der Tag dem Edlen endlich komme!

III.

In einer öfter citierten Stelle aus einem Maskenzuggedicht von 1818, in dem Goethe die Weimarer Dichter und ihre Werke auftreten läßt, hat er sich selbst geschildert:

Weltverwirrung zu betrachten,
Herzensirrung zu beachten
Dazu war der Freund berufen.
Schaute von den vielen Stufen
Unseres Pyramidenlebens
Viel umher, uns nicht vergebens.

Der Gipfel der Pyramide, von dem aus er das eigene Leben und das der Welt stets tiefer ergründet und klarer betrachtet, ist sein Alter.

Ziemlich allgemein datiert man es vom Jahre 1806 an, wo Goethe im 57. Jahre stand. Zwar ist der Dichter körperlich und geistig in dieser Zeit noch in der Fülle der Kraft, wohl glüht noch in ihm jenes Feuer, das ihn noch zwanzig Jahre lang zu den wunderbarsten Liebesgedichten begeistert. — Trotzdem ist das Alter da. Der Schicksalsschlag, der sein Alter eröffnet, ist Schillers Tod. Mit ihm starb der, der Goethe so lang schöpferisch jung erhalten hatte — mit ihm die große Aufgabe, die ein Ebenbürtiger ihm stellte. Fortan hatte Goethe keinen Seinesgleichen mehr. Die Zeichen des Alters treten uns an Goethe selbst entgegen im Stil seiner Werke, der sich allmählich verkünstelt und umständlicher, blasser wird, und in der immer stärkeren Neigung zu symbolischer schließlich zur allegorischen Dichtung, daneben zum Sententiösen, Epigrammatischen. Dabei verdanken wir aber auch der Reife dieses Alters das schlichteste an Worten wahrhaftiger Weltweisheit, und Ahnungen

tiefster philosophischer Erkenntnis.

Das wichtigste ist doch: die Entwicklung der Nation und ihrer Geschicke hat Goethe nun überholt, eine neue Zeit ist da, für die er nicht mehr das lösende Wort spricht. Er gehört nicht mehr zu den wirkenden Faktoren der nationalen Gegenwart, nur noch zu den repräsentierenden. Wäre Goethe nach Vollendung des ersten Teils des Faust uns genommen worden, so würde die Entwickelung des deutschen Geistes keine andere Richtung genommen haben. Während wir uns ohne Goetz, Werther, Iphigenie und Faust, ohne den Fischer, den Erlkönig, die Mignonlieder Deutschland einfach gar nicht denken können. Diese Zeit beginnt mit dem Fall des *alten Deutschland*.

Die Schlacht bei Jena, die den Staat Friedrichs des Großen zertrümmerte und der Rheinbund unter Napoleons Protektorat — stellen die *politischen* und die *nationalen* Fragen in den Vordergrund und ihrer Last war der *Mann* des *achzehnten Jahrhunderts*, des Jahrhunderts der *Humanität*, der *Selbstbildung* und der geistigen *Universalität* ja des Kosmopolitismus nicht gewachsen. Die Männer des Tages sind nun *Staatsmänner*, *Heerführer*, Männer der exakten Wissenschaft, Künstler und Dichter von beschränkt nationaler und politischer Tendenz. Die geistige Strömung, die dem entspricht, ist die *Romantik*. Sie ist an Goethes Dichtung herangewachsen, aber sie schuf sich ein *eigenes Ideal*, das nicht mehr das seine war: das *Ideal einer neuen religiösen kirchlich-nationalen Existenz*. Deutschlands Wiedergeburt wird nur vorbereitet in der Geistestaufe durch den *Goethe-Schillerschen Idealismus*, sie vollzieht sich aber erst mit der *Feuertaufe* die die norddeutschen Stämme in dem großen *Befreiungskrieg* empfingen mit seiner Not, seinem Glauben, seinem Wagnis. Erst nachdem alle die ungestümen Zuckungen vorüber waren, in denen die ungeheure Anstrengung der Nation Jahre lang nachwirkte, nach-

dem sich über die beschauliche Enge der neuen Bundes- und Kleinstaaten wieder die Bleischwere des patriarchalischen Regiments gesenkt hatte, lernte man auch wieder auf den Weisen von Weimar und seine klugen Worte lauschen. Aber man spottete nun auch über den alten Herrn[18]).

Gleichwohl hat sich Goethe nicht überlebt. Der Sohn des 18. Jahrhunderts ist dennoch einer der Propheten des 19. Jahrhunderts. Immer sorgfältiger von allem dem, was seine Kreise störte, sich zurückziehend, immer energischer an dem arbeitend, was er wirklich verstand, hat er schließlich, hoch über dem eigentlichen gelehrten Streit der Schulen des Tages stehend, sowohl die Bildungsziele eines neuen Deutschland wie die Lösung jener Probleme vorausverkündigt, an denen sich der Geist des Jahrhunderts am meisten abmühen sollte. Heute weiß über die letzten Fragen, die der denkende Geist im Gebiete der allgemeinen Weltbetrachtung aufwerfen kann, über die Fragen nach Natur und Geist, Grenzen von Glauben und Wissen, die berufene Forschung im Grunde keine besseren Antworten zu geben, als die er gegeben hat.

So ward dieser Mann der Welt und ward Deutschland zwar nicht gegeben als ihr Gewissen, nicht als ihr zentrales Gehirn, nicht als ihre mächtige Hand, vielleicht aber als das klare Auge, das weitschauend die zukünftige Bahn erkannte und darauf etwas von der Sonnenkraft fallen ließ, die in ihm war.

Es giebt keine bessere Schilderung Goethes in der Zeit, da die Befreiungsschlachten geschlagen wurden und er zweifelnd, unwillig, fürchtend daneben stand, ohne das Feuer dieser Jugend zu verstehen als wieder seine eigene, in dem zuerst in Berlin 1816 aufgeführten Festspiel des Epimenides Erwachen. Epimenides (Goethe) spricht, ehe er einschläft:

Uralten Waldes majestätische Kronen
Schroffglatter Felsenwände Spiegelflächen

Im Schein der Abendsonne zu betrachten —
Erreget Geist und Herz zu der Natur
Erhabnen Gipfeln, ja zu Gott hinan.
Auch schau ich gern der Menschenhände Werk,
Woher des Meisters Hochgedanke strahlt;
Und dieser Pfeiler, dieser Säulen Pracht
Umwandl' ich sinnend, wo sich alles fügte,
Wo alles trägt und alles wird getragen!
So freut mich auch, zu sehn ein edles Volk
Mit seinem Herrscher, die im Einklang sich
Zusammenwirkend fügen, für den Tag
Ja für Jahrtausende, wenn es gelingt.
Und so begrüß' ich froh die Morgensonne
Begrüße gleicherweis die scheidende;
Dann wend ich meinen Blick den Sternen zu,
Und dort wie hier ist Einklang der Bewegung.
Der Jugend Nachtgefährt ist Leidenschaft,
Ein wildes Feuer leuchtet ihren Pfad;
Der Greis hingegen wacht mit hellem Sinne
Und sein Gemüt umschließt das Ewige.

Das Erwachen Goethes ist seine jetzige dankbare und gläubige Herzensteilnahme an dem Befreiungswerk — von dem er bekennt und von sich:

Doch schäm ich mich der Ruhestunden,
Mit euch zu leiden war Gewinn:
Denn für den Schmerz den ihr empfunden,
Seid ihr auch größer als ich bin.

Wie sehr Goethe der romantischen Zeitströmung gehuldigt, beweist die Gunst, die er neben den bedeutenderen dichterischen Produkten von Tieck, Werner, auch den schwächlicheren der Schlegel bewies; wir haben auch noch den Entwurf eines „Trauerspiels in der Christenheit“, das nach Calderons Vorbild im damaligen Geschmack ein Märtyrerdrama werden sollte*). Die gegen die Kirche und ihre Lehre so viel versöhnlichere Stimmung

*) Bruchstück einer Tragödie W. A. 11, 337—348.

der Zeit spricht sich auch deutlich in seinen dichterischen wie privaten Aeußerungen aus. Ja er fühlt auch hier, wie immer weitaus den meisten seiner Zeitgenossen vor. Er bewährt geradezu die Natur einer auf Bergeshöhe angebrachten Aeolsharfe, die auch den leisen Windzug tönend anzeigt. Und dennoch bleibt er Er selbst. Goethe hat auch den gesteigerten Anteil an Religion und Christentum, den die Zeit jetzt nahm, in der Weise verfolgt, wie seine Individualität und deren Entwickelung es ihm vorzeichnete. Von einer Bekehrung im Alter wollte er nichts wissen, aber er war überzeugt, daß es besondere Erleuchtungen des Alters giebt. „Am Ende des Lebens gehen dem gefaßten Geiste Gedanken auf, bisher undenkbare. Sie sind wie selige Dämonen, die sich auf den Gipfeln der Vergangenheit glänzend niederlassen."

An der Spitze der Werke von Goethes Alter steht die glänzendste Leistung seiner allegorischen Dichtung, Pandora 1807. Sie entstand, nachdem Goethe in einem Festspiel 1807 die Wiedereröffnung des Theaters nach dem Friedensschluß gefeiert hat unter der Einwirkung doppelt tiefer, innerer Erregung, die ihm das Losreißen von der anmutigen Minna Herzlieb in Jena und die Erlebnisse des Kriegsjahres 1806/7 verursacht hatten, in denen er persönlich hart mitgenommen wurde. Pandora ist Fragment geblieben. Das Ganze sollte den Titel führen Pandoras Wiederkunft und hat, wenn man die Allegorie soweit möglich auflöst, folgenden Inhalt*):

Prometheus und Epimetheus, die beiden Titanen, sind Brüder und Herrscher über zwei verschiedene Gruppen von Menschenkindern. Prometheus, der vorschauende, der nur auf die nächste nutzbringende Arbeit bedachte rastlose Schaffer, ein Meister der Schmiede, die nützliches Gerät und Waffen schmieden, Epimetheus, der rückwärts schauende, vorwärts

*) Die Auflösung nach von Willamowitz-Möllendorf im Goethe-Jahrbuch XIX 1898.

hoffende, besinnliche Denker. Beide sind alt. In Prometheus Hause weilt sein ihm sehr unähnlicher Sohn Phileros, der nach „Liebe und Schönheit verlangt“, in Epimetheus Hause die Tochter Epimeleia, die ihn mit „Sorgfalt“ umgiebt.

Beiden Brüdern wurde ehedem die Göttin Pandora, die Allbeglückerin gesendet, die nur Epimetheus bei sich aufnahm als seine Gattin.

Sie hob den Deckel von dem geheimnisvollen Gefäß, das die Götter ihr mitgegeben, aus dem eine Menge lieblicher und großer Bilder entschweben, die die Menschen zu haschen versuchen: die Träume eines höheren Lebens.

Epimetheus und Pandora haben zwei Töchter, Elpore die Hoffnung, Epimeleia die Sorge. Zwischen beiden hat Epimetheus die Wahl; er wählt Epimeleia, darauf entschwindet Pandora mit Elpore, verheißt aber ihre einstige Wiederkehr. — Jetzt erscheint ihm im Traum Elpore.

Aus diesem Schlaf weckt den Epimetheus Geschrei: Epimeleia, die dem Lied eines Hirten gelauscht, wird dabei überrascht von Phileros, der sie liebt. Phileros erschlägt den Hirten, wird darob von andern verfolgt, verwundet, von seinem Vater Prometheus verstoßen und stürzt sich ins Meer. Ein Wechselgespräch der beiden alten Titanen offenbart ihr Wesen. Nach dem Nützlichen strebt der Eine, nach dem Schönen der Andre. Derweilen Kampf zwischen den Genossen des Hirten und den Schmieden und Kriegern des Prometheus. Die letzteren siegen. Phileros wird von den Meereswellen ans Land gespült, kehrt im Triumph zurück, soll mit Epimeleia vereinigt werden. Das verkündigt Eos, die Morgenröte, die dem Meer entsteigt, mit Worten, die das verschiedene Los der Menschen, der Titanen und das Werk der Götter aussprechen:

Was zu wünschen ist, ihr unten fühlt es
Was zu geben ist, die wissens droben

Groß beginnet ihr Titanen, aber leiten
Zu dem ewig Guten, ewig Schönen
Ist der Götter Werk, die laßt gewähren.

Das ist aber Goethes damaliges Bekenntnis. Das neuerdings befriedigend erklärte Schema der Fortsetzung des Fragments vollendet unser Verständnis der Allegorie: Pandoras Wiederkunft in Gestalt der Künste und Wissenschaften, die nach Kriegesstürmen dem menschlichen Leben eine ideale Verklärung bereiten.

Pandora schildert also die Bedeutung der Ideale für das Menschenleben. Weder die einseitige Kraft und Thätigkeit der Titanen, die den Menschen bildeten, noch die wild schweifende Lust und der blinde Trieb der Erdgeborenen reichen aus, um ein wahrhaft menschliches Leben zu gründen. Das Beste: die Ideale, die Hoffnung auf ewige Dauer, der Glaube an unvergänglich Gutes muß von Oben kommen, von den Göttern. Damit ist das Prometheusideal des jugendlichen Goethe verlassen. Der Greis fügt sich fromm in die Schranken des Geschicks und empfängt das Höchste als Gabe von Oben. Die höchsten Güter sind: Schönheit, Frömmigkeit, Ruhe, Sabbat, Moria, d. h. der heilige Oelbaum des Friedens. Fortan hat Goethe diese Linie der frommen Ergebung in das von Oben gefügte nicht mehr verlassen.

Es muß in unserm Zusammenhange auch des Werkes des alternden Goethe gedacht werden, das als Komposition noch einmal seine ganze Gestaltungskraft zeigt mit einem leisen Zug des gefühlig reflektierenden: der Wahlverwandtschaften. Sie sind 1809 vollendet und enthalten den Abschluß dessen, was er über das Institut der Ehe gedacht. Er bekennt sich im Gegensatz zu der Romantik zur christlich germanischen Ansicht von ihrer Heiligkeit und wesentlichen Unauflöslichkeit. Das durch anderseitige „Wahlverwandtschaft“,

die nach einer andern Seite zieht, aus seiner Bahn geleitete Ehepaar versündigt sich thatsächlich oder in Gedanken an der Ehe.

Eduard und Ottilie, die sich dabei am meisten vorgewagt, gehen zu Grunde, Charlotte und der Hauptmann, die stärkeren und die klügeren, verfallen einem freudlosen Dasein.

Dabei ist allerdings Ottilie, die sich, nachdem sie ihr Unrecht eingesehen, durch Aushungerung den Tod giebt, mit der größten Zärtlichkeit behandelt, mit der Zärtlichkeit, die Minna Herzlieb galt. In Eduard kehrt ein Charaktertypus wieder, den Goethe oft behandelt hat und der ihm am allerwenigsten gleicht: den Menschen, der sich nichts „versagen" kann: Weislingen, Fernando in der Stella, Clavigo*). Niemals ist diese Figur ins Schöne gemalt, aber immer ist sie anziehender, als die ihr gegenüber nach Pflicht und Recht handelnden, auf deren Seite mit seinem sittlichen Urteil Goethe selbst steht. Gerade in diesem Roman hat er die Moral aufs schärfste hervorgehoben.

„Der menschliche Zustand ist so hoch in Leiden und Freuden gesetzt, daß gar nicht berechnet werden kann, was ein paar Gatten einander schuldig werden. Es ist eine unendliche Schuld, die nur durch die Ewigkeit abgetragen werden kann. Unbequem mags manchmal sein, das glaub ich wohl und das ist eben Recht. Sind wir nicht auch mit dem Gewissen verheiratet? Das wir oft gerne los sein möchten, weil es unbequemer ist, als uns je ein Mann oder eine Frau werden könnte?"

Im Jahre 1811 überrascht Goethe die Welt mit dem ersten Band seiner Selbstbiographie Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. (Erst in den Ausgaben nach seinem Tod lautet der Nebentitel Wahrheit und Dichtung.) Sie enthält den Zusammenhang der Dichtung Goethes mit seinem der Wahrheit gemäß geschilderten äußern Leben und innern Entwickelungs-

*) Das Urteil über die Wahlverwandtschaften nach Richard M. Meyer und Goedecke.

gang*). Sie gewährt auch den vollen Einblick in die Geschichte seiner religiösen Ideen.

Die Moral so zu sagen der einzelnen Lebensabschnitte geben die Sinnsprüche an, die den einzelnen Teilen vorgesetzt sind.

Vor der Jugendgeschichte: ὁ μὴ δαρεὶς ἄνθρωπος οὐ παιδεύεται. „Nur durch harte Zucht wird ein Mensch gebildet";

vor der Leipziger Zeit: „Was man in der Jugend wünscht, hat man im Alter die Fülle" — das ist gesagt vom Standpunkt des Alters aus;

vor der Straßburger Zeit: „Es ist dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen" — ebenfalls vom Standpunkt der spätern Zeit;

vor der Frankfurter Zeit: Nemo contra deum nisi deus ipse. Der etwas rätselhafte Spruch, dessen Herkunft unaufgeklärt ist**), könnte bedeuten: Nur wer vom Dämon besessen ist, fordert Gott zum Kampfe heraus.

Goethe fand in der Rückerinnerung des eigenen Lebens in dieser Schilderung des vorrevolutionären Deutschland die Ablenkung von der drückenden Gegenwart, deren er bedurfte. Dem gleichen Zweck dienten die naturwissenschaftlichen Studien, deren größtes schriftstellerisches Ergebnis die 1810 erschienene Farbenlehre ist, ein naturwissenschaftlich verfehltes Buch, dessen geschichtlicher Teil aber als Geschichte der Naturauffassung auf der Basis einer Kulturgeschichte von immer bleibendem Werte ist und u. a. seine schönsten Aussprüche über die Bibel enthält***).

*) Den Anlaß der Selbstbiographie gab Goethes Wunsch, seine Dichtung verständlich zu machen durch Mitteilungen aus seinem Leben.

**) Den besten Kommentar zu Dichtung u. W. von Löper in Hempels Ausgabe 20—24.

***) Materialien zur Geschichte der Farbenlehre zweite Abteilung:

Mit der Arbeit an der Lebensgeschichte war Goethe „sich selber historisch geworden". Aber ihn verlangte daneben nach einer geistigen Verjüngung. Er konnte sie nur finden in einer neuen Rolle und diese zu spielen blieb ihm, dem in jeder Beziehung seßhaften Mann, der seit 1797 Deutschland nicht mehr verlassen hat, nur möglich in die Phantasie. Er flüchtete geistig in „den reinen Osten, Patriarchenluft zu kosten!" Das Ergebnis dieser jahrelangen Beschäftigung mit morgenländischer, besonders persischer Dichtung, die ihm nur in Uebersetzungen zugänglich war, ist die Gedichtsammlung „westöstlicher Divan" in 12 Büchern.

Es handelt sich dabei um mehr wie eine Maskerade. Der moslemische Kaufmann und Dichter, ein zweiter Hafis, der hier unterm Turban auf dem Kamel den Orient durchzieht von Arabien bis Persien, erlebt dort, was Goethe daheim erlebte, das Bersten der Throne und Zersplittern der Reiche unterm Tritt des Eroberers Timur (Napoleon). Aber er findet dort, wo er durch seine jugendlichen Bibelstudien bereits heimisch war auch, was ihm daheim fehlte, die Quellen des Trostes und der Erhebung:

Dort im Reinen und im Rechten
Will ich menschlichen Geschlechten
In des Ursprungs Tiefe dringen,
Wo sie noch von Gott empfingen
Himmelslehr in Erdensprachen
Und sich nicht den Kopf zerbrachen.

Zu dieser Entstehungsursache kommt das 1814 angeknüpfte Huldigungsverhältnis zu Marianne von Willemer, der zweiten Gattin eines Frankfurter Großkaufmanns und Philanthropen,

Ueberliefertes. Es sei hier aus den naturwissenschaftlichen Schriften erwähnt die von Goethe mit sichtlicher Liebe gegebene Uebersetzung der religiösen Selbstschilderung von Luke Howard 1822 in den Beiträgen zur Meteorologie.

einer bildhübschen Sängerin und Tänzerin, die geistvoll, fein, von glänzender Unterhaltungsgabe und poetischem Talent mit dem alten Herrn in ein poetisches Liebesspiel trat, wie es etwa in den höchsten Momenten des ritterlichen Frauendienstes im Mittelalter sich findet: dichterische Huldigung, der Frau eines andern dargebracht, wird von dieser mit gleicher Münze erwidert. Bekanntlich sind die schönsten Suleikalieder von Frau von Willemer selbst gedichtet.

Der Divan ist uns am wichtigsten als Denkmal deutlichen Einlenkens zur religiösen Betrachtung auch bei den Dingen des gewöhnlichen Lebens. Auch die Liebespoesie schlägt religiöse Töne an, nach dem Vorbild der persischen Dichter.

So das stürmischste aller Liebesgedichte, die Goethe gemacht hat:

Ist es möglich Stern der Sterne
Drück ich wieder dich ans Herz —
Ach was ist die Nacht der Ferne
Für ein Abgrund, für ein Schmerz!

Der Gedanke dieses Gedichtes scheint zu sein: beim endlichen Wiederfinden der Geliebten nach der Trennung ist es ihm so zu Mute wie es Gott zu Mute war, da nach dem ersten Schöpfungsrat die Welt sich von ihm getrennt hatte und in Elemente auseinanderfiel, bis die von ihm geschaffene Morgenröte alles wieder zu einem harmonischen Ganzen verband und nun im bunten Farbenspiel eine Welt des Lebens und der Liebe sich entwickelte.

Goethe hat als lyrischer Dichter nie eine Maske vorgenommen, die nicht zu seinem damaligen Innern stimmte; so trägt er in den römischen Elegieen, venetianischen Epigrammen die heidnische — auch die monotheistische Frömmigkeit im westöstlichen Divan ist ihm so ernst, wie früher in der antichristlichen Zeit das polytheistische Heidentum. Wir finden ihn jetzt ausgesöhnt mit jeder Art von Glauben. Mit dem Glaubensphilo-

sophen Jacobi, der alle höheren Ideen auf den Glauben zurückführt, hat er seit 1786 im Streit darüber gelegen und das „Schauen" gepriesen*). Noch 1816 hatte er dessen Schrift über die göttlichen Dinge und ihre Offenbarung, die sich u. a. gegen Schellings Naturphilosophie richtete, abgelehnt**). Den Glauben im rein religiösen Sinne des Wortes läßt er gelten. In der Abhandlung zum westöstlichen Divan steht das vielcitierte Wort über Glauben und Unglauben.

„Das eigentliche einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und Glaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und furchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auf einen Augenblick mit einem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich Niemand gern mit Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag." Man hat mit dieser Stelle viel Unfug getrieben, indem ihr Jeder seinen „Glauben" unterschob. Goethe meint aber nur den Glauben überhaupt. Für Goethe bedeutet das Wort nicht mehr und nicht weniger, als daß der Mensch, der ein Verhältnis zum Unsichtbaren, Göttlichen hat, das seine Gefühle, Gedanken und Thaten regiert, der stärkere ist und der glücklichere verglichen mit dem, der das nicht hat. Das gleiche gilt von Völkern und Zeiten, darum scheint es ihm viel wichtiger, daß Jemand überhaupt einen Glauben hat, als die Frage darnach, welchen Glauben er hat. Dieser Glaube ist ein Haupthebel alles geschichtlichen Fortschrittes. Das klingt völlig anders wie die früheren mit Herder geteilten Vor-

*) An Jacobi 5. Mai 1786.

**) Tag- und Jahreshefte 1811. Brief an Schlichtegroll 30. Jan. 1812, an Jacobi 10. Mai 1812.

stellungen, wo die Religion nur ein Zweig der Kultur, nicht ihre Wurzel ist.

Es liegt zwischen damals und jetzt die kritische Philosophie. Aber solcher Glaube darf sich nicht einfallen lassen, das Wissen meistern zu wollen. Er ist auch keineswegs der einzige Weg, um sich mit Gott zu vereinigen. Es gibt noch andere Wege zu Gott. „Die himmlischen und die irdischen Dinge sind ein so weites Reich, daß die Organe aller Wesen zusammen es nur zu erfassen vermögen" *). Glauben ist also nicht das Höchste.

Das eigentliche Verhältnis der Menschenseele zu Gott selbst — die subjektive Seite der Religion bezeichnet Goethe lieber als durch „Glaube" mit Frömmigkeit, oder mit Ehrfurcht. Aber im Divan redet er nach seinen orientalischen Vorbildern auch gern die Sprache der Mystik. Die Sehnsucht des Schmetterlings zu verbrennen im Licht ist ihm das Bild des „Stirb und Werde", ohne welches der Mensch nur ein trüber Gast auf Erden, aber kein Bürger des Himmels ist **).

Im Paradiese gewinnt er einen neuen Sinn zu den alten fünf Sinnen.

Und nun bring ich aller Orten
Leichter durch die ewigen Kreise,
Die durchdrungen sind vom Worte
Gottes rein lebendgerweise.
Ungehemmt mit heißem Triebe
Läßt sich da kein Ende finden,
Bis im Anschaun ewger Liebe
Wir verschweben, wir verschwinden ***).

Es sind die monotheistischen Religionen, in deren Gestaltenkreis der Dichter sich bewegt: der Islam, die alttestament-

*) An Jacobi 6. Jan. 1813.

**) So erkläre ich das Gedicht vgl. West-östlicher Divan von Löper. Selige Sehnsucht S. 26.

***) Im Greisenalter werden wir Mystiker 16. Okt. 1829. Der Greis wird sich zum Mystizismus bekennen. Sprüche N. 629.

liche Religion, der Jesusglaube, die er in ähnlicher Weise einander gleichstellt, wie die persischen Mystiker, die Sufis es thaten; aber auch dem Parsenglauben, der Verehrung des Lichts und des Feuers entnimmt er das Symbol der echten Religion: Die Sonne lehrt ihn

> Gott auf seinem Throne zu erkennen,
> Ihn den Herrn des Lebensquells zu nennen,
> Jenes hohen Anblicks wert zu handeln
> Und in seinem Lichte fortzuwandeln. —

Der eine Gott, liebevoll thätiger Gottesdienst, Hoffnung ewiges Lebens — das ist der kurze Inbegriff des Glaubens. So kehrt hier der Gedanke der Geheimnisse wieder: Den verschiedenen Religionen liegt eine einzige Offenbarung zu Grunde. Ihre vollkommenste Gestalt ist das Evangelium, das Jesus brachte *), dies genügt für alle Zeiten:

> Schwerer Dienste tägliche Bewahrung;
> Sonst bedarf es keiner Offenbarung**).

In den Kreis religiöser Gedanken, die den Divan durchziehen, gehört auch das von Goethe mit besonderer Sorgfalt behandelte Gedicht Indische Legende — eines von drei Paria-Gedichten. Sie ward Goethe bekannt in der Zeit, da er die Geheimnisse dichtete. Die Frau eines Brahmanen erliegt einen Augenblick lang einer Versuchung durch den Anblick eines himmlischen Genius. Der Brahamane straft sie dafür mit Enthauptung und weist dann den um die Mutter jammernden Sohn an, Haupt und Rumpf zusammenzufügen und mit dem Schwert zu berühren, so werde sie wieder leben. Der Sohn findet am Richtplatz, wo inzwischen eine Verbrecherin hingerichtet worden, zwei Leiber und fügt unglücklicher Weise der Mutter Haupt auf den Rumpf der Verbrecherin; so daß

*) Buch der Parabeln N. 9.
**) Buch des Parsen N. 1.

nun aufersteht ein ungeheures zwiegeschaffenes Gebild „weisen Wollens, wilden Handelns wird sie unter Göttern sein“. Diese wird die Göttin der ebenso unrein gemischten Parias, die es nun erkennen können: „Ihm ist keiner der Geringste“.

Die von Goethe unter dem Titel Gott und Welt zusammengestellten Verse aus verschiedenen Zeiten sind außer einigen von lyrischem Schwung meist didaktischen und naturphilosophischen Inhalts. Hier findet sich sein naturwissenschaftliches Bekenntnis von der Metamorphose der Pflanzen und der Tiere. — Möglich, daß wir darin auch einen Teil der Gedanken haben, die er in einem seit 1798 geplanten Naturgedicht verarbeiten wollte.

Gott ist die belebende Kraft des Alls. Er schafft sich selbst und Alles. Er gibt dem Menschen Glauben, Vertrauen, Liebe, Thätigkeit, Kraft. Seinem Wesen nach bleibt er unbekannt; nur im Gleichnis erkennen wir ihn, nur mit selbstgeschaffenem Namen nennen alle Völker ihr Bestes: Gott*). Er ist der Grund des Seins. Aber alles Sein ist ewig — doch es besteht nur in unausgesetzter Verwandlung. So auch der Mensch. Die bedeutendsten unter diesen Strophen sind die „Urworte“. Sie behandeln die auch das menschliche Schicksal, „nach dem Gesetz, wonach du angetreten“ . . beherrschenden Gesetze: „So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen“. Nur scheinbar spielt am Rand des Lebens der Zufall. Auch die Liebe ist eine heilige Notwendigkeit.

Und aller Wille ist nur „ein Wollen weil wir eben sollten“.

---

*) Vergl. Versuch einer Witterungslehre. Einleitendes: Das Wahre, mit dem Göttlichen identisch läßt sich niemals von uns direkt erkennen: wir schauen es nur im Abglanz, im Beispiel, im Symbol, in einzelnen und verwandten Erscheinungen: wir werden es gewahr als unbegreifliches Leben, und können dem Wunsch nicht entsagen, es dennoch zu begreifen.

Da tritt mit ihren Flügeln die Hoffnung herzu und hebt über diese Mauer hinweg.

Es sind Rätselworte, die wohl sicher den Sinn haben, daß auch das Menschenleben nicht ausgenommen ist von der allgemeinen Gesetzlichkeit. Aber über ihm waltet nicht ein blindes Schicksal, sondern der Wille eines Vaters*).

Während Goethe die neukatholischen Liebhabereien kräftig verspottete**), hat er auch in seiner Weise an dem konfessionellen Aufschwung teilgenommen, der sich seit den Freiheitskriegen im Protestantismus zeigte, ohne darum die freimütige Kritik seiner kirchlichen Mängel zu beschränken.

Zum Reformationsjubelfest 1817 entwarf er eine Kantate, die Zelter komponieren sollte, die nur ein rein biblisches Christentum verherrlichte und sprach sich über ein schickliches Reformationsdenkmal aus, das frömmer gedacht ist als irgend eines derer, die man errichtet hat***).

Goethe ist am längsten jung geblieben als Lyriker. Jener Elegie, die er gedichtet nach dem Abschied von Ulrike von Levetzow als Vierundsiebziger ist die berühmte Beschreibung der Frömmigkeit (S. 4) entnommen und der 79jährige schreibt in Dornburg die glückseligen Verse:

Und wenn mich am Tag die Ferne
Blauer Berge sehnlich zieht,
Nachts das Uebermaß der Sterne
Prächtig mir zu Häupten glüht,
Alle Tag und alle Nächte
Rühm ich so des Menschen Loos,
Denkt er ewig sich ins Rechte,
Ist er ewig schön und groß.

Was er noch im Gebiet des Romans und des Dramas

---

*) Der Name Vater in „Cirrus".

**) „Pfaffenspiel" unter der Rubrik Parabolisch.

***) Goethe Jahrbuch XVI (1895).

geschaffen, trägt dagegen in hohem Maße den Stempel des Alters. Es sind der Roman Wilhelm Meisters Wanderjahre und der zweite Teil des Faust. Jedes dieser Werke ist kein natürlich gewachsenes, sondern ein mühsam zusammengesetztes Ganze. Jedes führt einen früher gefaßten Gedanken mit jetzt unzureichender Erfindungs- und Gestaltungskraft zu einem scheinbaren Ende. Aber um so leichter faßlich tritt uns ihre Tendenz entgegen und diese wieder verkündigt die siegreiche geistige Ueberlegenheit auch des Greises über seine Zeitgenossen.

Die Bildungsgeschichte Meisters war nicht zu Ende. Auf die Lehrjahre konnten „Wanderjahre" folgen. Nun werden aber alle männlichen Hauptpersonen des frühern Romans Wilhelm und Felix, Jarno und Leonardo auf die Wanderschaft geschickt. Die Komposition ist so mangelhaft und undurchsichtig, daß man den eigentlichen Faden von Wilhelms Geschick kaum bemerkt: er durchreist Deutschland, kommt nach Italien, studiert Medicin. Oft erscheint der Roman nur wie ein Rahmen für eingeflochtene teilweise viel früher verfaßte Erzählungen. Trotzdem ist der Plan bedeutend: die Erziehung des Mannes für die Gesellschaft durch die Gesellschaft. Wir lernen die wahre Erziehung der Erwachsenen kennen durch die Wanderschaft, teilweise die Auswanderung, die richtige Erziehung der Jugend in einer durchaus sozialistisch organisierten pädagogischen Provinz, wo Landbauer, Handwerker, Industrielle für ein großes Werk gemeinsamer Kolonisation gebildet werden. Die Wanderjahre sind, wenn auch mit unzureichenden Mitteln ausgeführt, einer der ersten sozialen Romane des Jahrhunderts. Bereits in den 20er Jahren hat Goethe aus den Anfängen der modernen industriellen Technik, aus der Rückwirkung Amerikas auf Europa und aus dem Beginn der Verdrängung aller privilegierten Geburtsstände und Besitzerklassen durch technische,

genossenschaftliche und wissenschaftliche Arbeit die Entwicklungen vorausgeahnt, die nun zum Teil sich vollzogen haben: die Demokratisierung der Gesellschaft, die Sozialisierung der Arbeit. Nicht nur, daß eine der wichtigsten Gestalten des Romans der „Oheim“, ein reicher Grundbesitzer mit der Devise „Besitz und Gemeingut“ kommunistische Grundsätze aufstellt, eine der bedeutendsten Unternehmungen, die vorgeführt werden, ist die Bildung einer großen Genossenschaft zum Behuf eines Unternehmens innerer Kolonisation, in der sich der Einzelne völlig dem Ganzen unterzuordnen hat — mit Altersversorgung und Wahl der Gattin durch die Oberen wie es im Wanderlied von dem Bunde heißt:

Du verteilest Kraft und Bürde
Und erwägst es ganz genau,
Gibst dem Alter Ruh und Würde
Jünglingen Geschäft und Frau.

Alles das geschieht freilich im Rahmen des monarchischen Staates. Und wo Goethe die innige Beziehung zwischen Industriearbeit und Frömmigkeit erörtert, hat er offenbar die herrnhutischen sozialen Einrichtungen vor Augen. Es ist aber auch möglich, daß ihm die Unternehmungen des englischen Sozialisten Robert Owen vorschwebten.

Wir sehen in diesem Roman Goethe zum erstenmal ein Programm religiöser Jugenderziehung entwerfen in der Schilderung der pädagogischen Provinz. Es ist uns nicht wegen seiner praktischen Brauchbarkeit von Wert, sondern als Zeugnis Goethes über seine damalige Auffassung vom Christentum.

Goethe faßt hier wiederum alle Religionen als Ausflüsse des gleichen Triebes der menschlichen Natur auf und als eine Stufenreihe. Das Christentum ist ihm die höchste der Religionen aber nicht die alleinige.

Religion ist ihm nach einer gleichzeitigen Aeußerung „die Unterordnung unter einen höheren, die Ereignisse ordnenden Willen, den wir nicht begreifen, eben weil er höher als unsere Vernunft und unser Verstand ist“*). Die Grundform der Religion ist Ehrfurcht. Es giebt dreierlei Ehrfurcht: gegen das was über uns, was neben uns und was unter uns ist.

Diese drei Ehrfurchten müssen der heranwachsenden Jugend eingeprägt werden. Die Ehrfurcht gegen das, was über uns ist, ist die ethnische Religion, d. h. die Religion der Weltvölker und der Weltgeschichte, wozu auch die jüdische Religion gehört, die der beste Ausdruck dafür ist — gewissermaßen also die Religion des ersten Glaubensartikels; die Ehrfurcht gegen das, was neben uns ist — (der heutige Sprachgebrauch nennt das Altruismus) — ist die philosophische Religion, die zu einer Gemeinschaft der Weisen und Heiligen auf Erden führt. Diese Religion, eigentlich die des 3. Glaubensartikels ist es, die Jesus Christus auf Erden gelehrt hat. Christus ist ein göttlicher Mann, von göttlichem Ursprung. Er stand mit der Weltgeschichte seiner Zeit in gar keiner Verbindung. Er lebte ein reines Privatleben, eben darum ist seine Lehre für Alle. Der Sinn seiner Lehre ist ausgeprägt in den Wundern und in den Gleichnissen. Die Wunder bestehen in der Erhöhung und Verklärung des Natürlichen, des Gewöhnlichen ins Ungewöhnliche.

Die Gleichnisse sind Verkörperungen des Außerordentlichen und Unerreichbaren in faßlichen Bildern. So sind die Gleichnisse eine zweite Art von Wundern. Jesu Wandel besteht darin, daß er die Unwissenden, Armen, Kranken zu sich emporhob — darin beweist er seinen göttlichen Ursprung und darum konnte er sich Gott gleichstellen, ja sich für Gott erklären. Diese Religion, die er selber übte, ist nun die dritte Religion, die

*) Unterhaltung mit Müller 28. März 1819.

eigentlich christliche Religion. Sie besteht in der Herablassung zu Niedrigkeit, Armut, Elend und Tod zu dem Zwecke, um die darein verstrickten Menschen empor zu heben. Diese Religion hat er am meisten geübt in seinem Tod, hierin erst offenbart sich die göttliche Tiefe des Leidens; der innerste Sinn seiner Religion besteht darin, daß man das Widerwärtige, das Verhaßte, das Fliehenswerte als etwas erkennt, was man lieben und verehren kann und muß.

Goethes Mittheilungen über diese Religion sind nur kurz andeutend. Auch den Zöglingen der pädagogischen Provinz wird sie nur so mitgeteilt. Die weiteren Aufklärungen, die der Roman verheißt, fehlen mit dem Schluß.

Von dieser Religion, das sagt Goethe ausdrücklich, finden sich Spuren zu allen Zeiten, aber Spur ist nicht Ziel und da dieses einmal errichtet ist, so kann die Menschheit nicht wieder zurück „und man darf sagen, daß die christliche Religion, da sie einmal erschienen ist, nicht wieder verschwinden kann, da sie sich einmal göttlich verkörpert hat, nicht wieder aufgelöst werden mag"*).

Es ist kaum nötig, daran zu erinnern, wie überraschend das zusammentrifft mit dem, was wir als den Sinn der Geheimnisse fanden. Die von Christus geübte Religion liegt irgendwie allen Religionen zu Grunde. Sie ist die eigentliche Offenbarung Gottes und diese Offenbarung besteht in der Enthüllung der vollkommenen Liebe, Selbsthingabe und Barmherzigkeit. Man wird hieraus nicht allzuviel schließen dürfen. Es fehlt dieser Schilderung des Christentums der Gedanke der Versöhnung und andere wesentliche Stücke der kirchlichen Lehre, auch wird hier zur Religion erzogen ungefähr wie in Rousseaus Emil. Aber Goethe spricht hier im Roman und schiebt dabei alle bestehenden kirchlichen wie Staatsordnungen sehr souverän bei Seite. Auch sind diese religiösen Aeußerungen verbunden mit seltsamen Nachrichten

*) Wanderjahre II. B. 1 Kap. am Schluß.

über durchaus in's Wunderbare gehende psychologische Erlebnisse einer außerordentlichen Dame Makarie, die in einem geheimnisvollen Bunde mit den Gestirnen steht. Im Alter wird man mystisch *), hat Goethe gesagt, und bei ihm ist das offenbar auch in dem Sinne der Fall gewesen, daß ihn ans Magische grenzende Seelenerscheinungen jetzt ebenso anzogen wie sie ihn früher abstießen.

Den zweiten Teil des Faust hat Goethe zum großen Teil in den 6 Jahren vor seinem Tode gedichtet. Mitte 1831 war er vollendet und erschien erst nach seinem Tode. Nur die den 3. Akt bildende Helena ist sicher noch nach früheren Entwürfen in der klassischen Zeit, vor 1800, in antikem Versmaß gedichtet. Dieser zweite Teil ist technisch ein viel korrekteres Drama als der erste Teil, ein Schau- ja ein Spektakelstück von höchster Pracht und die aus dem ersten Teil bekannten Charaktere Faust und Mephisto sind auch sicher durchgeführt. Alles andere freilich ist schematisch, typisch. Den Gestalten fehlt das innere Leben und das hat zu dem Mißverständnis geführt, als sei die Dichtung eine bloße Allegorie. Durchaus nicht. Sie will wirklich eine Bühnendichtung sein, ist aber mehrfach nichts anderes als einer der vielen geistreichen Maskenzüge, die der alte Goethe gedichtet hat.

Allegorieen spielen nur hie und da herein. Aber selbst die klassische Walpurgisnacht, dieses Pandämonium griechischer Fabelwesen hat in der Komposition des Ganzen ihren guten Grund und dient nicht etwa bloß dazu allerhand philologische Weisheit Goethes an den Mann zu bringen. Dabei in den lyrischen Partieen und in den Sentenzen Perlen ersten Ranges, tiefste und klarste Spruchweisheit!

Faust II ist also eigentlich eine große Oper, die sich auflöst in ein noch großartigeres Oratorium."

*) Vergl. Sprüche N. 629 (Goethes Sprüche in Prosa ed. von Loeper).

Uns beschäftigt hier nur der religiöse Sinn dieses Ganzen.

Goethe hat das Werk in einem anderen Sinn vollendet als in dem es begonnen. Der erste Teil war der Anfang des Kampfes zwischen Faust und Mephisto. Das ist der Nerv der wechselnden Situationen. Der zweite Teil dagegen behandelt Fausts „Wanderjahre" durch die verschiedenen Stationen des praktischen Lebens hindurch, bis er sich schließlich gemeinnütziger Thätigkeit zuwendet. Der Zauberspuck, so breiten Raum er einnimmt, ist innerlich von geringem Belang. Nur daß die Täuschung, die Faust erfährt bei der Vermählung mit der schönen Helena, einem Schattenbild, ihn von allen egoistischen und schwärmerischen Aspirationen kuriert und zum rein thätigen Menschen macht.

Faust hat Gretchen zu Grunde gerichtet. Die Helena rettet ihn, stellt ihn als Mensch auf seine Füße. Damit ist das Motiv des Kampfes mit dem Teufel ganz bei Seite geschoben. Es wird nun nur noch gezeigt, wie ein tüchtiger Mensch sein Leben würdig vollendet.

Der Inhalt des zweiten Teiles ist: Faust vergißt im Schlaf beim Elfengesang seine Vergangenheit und betritt die Laufbahn der großen Welt als Ratgeber und Zauberer am mittelalterlichen Kaiserhof.

Er hilft dem Kaiser aus Geldnot und läßt von beschworenen Geistern das Schauspiel Raub der Helena aufführen. Da er diesen Schatten berühren will, erfolgt eine Explosion. Faust erholt sich davon in seiner alten Wohnung; sein Famulus Wagner hat mittlerweile den Homunculus, einen Hausgeist in einer Flasche präpariert, in Wirklichkeit einen Dämon, der die beiden, Faust und Mephisto, nach Thessalien führt zur klassischen Walpurgisnacht, der Versammlung antiker Dämonen, die den Faust mit dem Altertum bekannt machen soll. Der dritte Akt ist die Phantasmagorie Helena — entsprechend der alten Faustsage. Helena erscheint als wirkliche Person aus dem Schattenreich wiedergeboren in Sparta und wird vor Menelas durch Zauber in eine

mittelalterliche Burg entrückt, wo sie sich mit Faust vermählt — dann nach Arkadien. Beider Sohn ist Euphorion ein nur halbmenschliches Elfenwesen, das beim Flug in die Lüfte zerschellt — zugleich eine Allegorie auf Lord Byron. Helena sinkt ihm nach: das Schattenspiel löst sich auf.

Faust ist nun kriegerischer Fürst, kommt dem Kaiser zu Hilfe, rettet ihn aus einer Empörung und wird zum Dank dafür mit einer Landstrecke am Meer belohnt. Im fünften Akt, im höchsten Alter stehend ist er beschäftigt, durch Deichbauten dem Meere Land abzugewinnen für ein freies Volk. Im Vorgefühl von diesem Augenblick wünscht er weiter zu leben. Freilich hat er sich auch hier von Unrecht nicht frei halten können: Philemon und Baucis, denen er ihr Hüttchen nehmen ließ, um sie anderswo anzusiedeln, sind dabei umgekommen. Faust ist nun befriedigt. Damit aber ist die Bedingung der Wette erreicht. „Werd ich zum Augenblicke sagen: Verweile doch, du bist so schön. — Dann will ich gern zu Grunde gehn“.

Wie es im ersten Teil besprochen, tritt auch sofort der Tod ein. Aber es ist ein natürlicher Tod und Faust war nicht befriedigt durch egoistischen Genuß. Mit den Worten „Genießen ist gemein“ hat er darauf verzichtet, ihn erfüllt vielmehr ganz eine sittlich-politische, gemeinnützige Großthat:

> Es wird die Spur von meinen Erdentagen,
> Nicht in Aeonen untergehn.

Um seine unsterbliche Seele entbrennt darum der Kampf zwischen den Teufeln und Engeln. Die Engel erklären:

> Wer immer strebend sich bemüht
> Den dürfen wir erlösen.

Die Engel besiegen die Teufel. Es folgt Fausts Verklärung in jener Scene, deren wunderbaren Tiefsinn Schumanns himmlische Musik am besten gedeutet hat.

Sie ist ganz mittelalterlich dargestellt nach dem Gemälde

Orcagnas (jetzt Lorenzettis) im Campo santo zu Pisa, wo man als Vorbereitung auf das Paradies auf Bergterrassen fromme Mönche, Anachoreten, Büßer und Büßerinnen gelagert sieht. An ihnen vorbei, die bereits einen offenen Blick in die himmlische Glorie haben, schweben die Seelen, die noch der Erhöhung ihres Sinnes oder der Reinigung bedürftig sind. Auf diesem Weg wird Fausts Unsterbliches von den Engeln emporgetragen.

Eine der Büßerinnen sonst Gretchen genannt bittet in alten rührenden Tönen bei der Mutter Gottes für den zurückkehrenden ehemals Geliebten und diese winkt ihr:

> Komm hebe dich zu höhern Sphären,
> Wenn er dich ahnet, folgt er nach.

Der Schlußchorus mysticus hat den einfachen Sinn: Das ganze vergängliche irdische Dasein ist vom höheren Standpunkt betrachtet ein Gleichnis einer höheren Ordnung der Dinge. („Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis") Erst in dieser höheren Ordnung kommt das wahrhaft Wirkliche zur vollen Entfaltung. („das Unzulängliche hier wirds Ereignis"); das, was jede Beschreibung übersteigt, geschieht hier („das Unbeschreibliche hier ist's gethan"); „das Ewigweibliche zieht uns hinan".

Hier sind drei Auslegungen möglich: 1) die mater gloriosa, die Mutter Gottes — zieht uns hinan oder 2) die zartsinnige Mütterlichkeit der Gottheit, gewissermaßen das Weibliche oder 3) die begeisterte Hingabe der Liebe, wie sie vom Weibe geweckt wird und wie sie von ihm geübt wird und darum in ihm verkörpert ist, zieht uns hinan. Ich halte allein diese letzte Auslegung für richtig. Es ist ja nicht mehr die Rede von der rettenden Gnade (1. 2). Diese hat bereits gewaltet. Es ist nur die Rede von dem, was den bereits geretteten Menschen aufwärts hebt. Das ist die sich hingebende Liebe.

Dieser Schluß des Ganzen ist wunderbar schön — wer

könnte sich die deutsche Dichtung denken ohne ihn? —

Aber er entspricht nicht dem Plan, der dem Faust von 1806 zu Grunde liegt. Die Konsequenz der Anlage des ersten Teils, wonach Faust, wie wir sahen, gerettet werden muß, wäre gewesen: Faust bleibt von allen Triumphen und Erfolgen unbefriedigt, zumal nachdem auch Helena ihm unter den Händen zerrinnt und kündigt dem Mephistopheles, der ihn doch nichts mehr nützt, den Dienst. Er verzichtet auf diese Hilfe, zufrieden sich auf die eigene Kraft zu stützen*). Aber der Teufel läßt ihn nicht los. Jetzt gelingt Faust irgend eine große menschenrettende That, bei der er den Tod findet, hochbefriedigt in diesem Augenblick. Nun versucht Mephisto sein Recht geltend zu machen. Er muß vor dem Herrn erscheinen. Dieser weist ihn ab, denn es ist ihm nicht gelungen, Faust von seinem Urquell abzuziehen. Darum schickt er die himmlischen Heerscharen aus, um Fausts Unsterbliches emporzutragen zu neuen Sphären reiner Thätigkeit. Das etwa wäre der Epilog im Himmel gewesen im Sinne der Faustdichtung von 1806.

Aber Goethes Stimmung hatte sich mittlerweile gründlich verändert. Er hatte sich tiefer hineingelebt in kirchliche Traditionen, er hatte selbst den Titanentrotz abgelegt, sein Faust ist nun ein Mensch wie andere Menschen geworden und so läßt er ihn erlösen, wie die Kirche jeden armen Sünder erlösen läßt, wenn er sich rechtzeitig noch der Gnade von oben empfohlen hat. Nicht mit Fausts Apotheose schließt darum das Stück, sondern mit der Reinigung und Verklärung eines jeden heimkehrenden verlornen Sohnes. So rührend es ist, daß jetzt Gretchen das Werkzeug seiner Auffahrt wird, so ist das doch ein unzulänglicher Ersatz für das nach dem Prolog des ersten Teiles bestimmt zu erwartende Eintreten des Herrn.

*) Noch hab ich mich ins Freie nicht gekämpft.
Könnt ich Magie von meinem Pfad entfernen,
Die Zaubersprüche ganz und gar verlernen,
Stünd ich, Natur, vor dir, ein Mann allein,
Da wärs der Mühe wert, ein Mensch zu sein.

Der Schluß ist so ein Gegenstück zu Dantes Purgatorium geworden, er ist nicht mehr das Ende dessen, der mit guter That, im Kampf mit dem Bösen, aber ohne im Glauben zu stehen so zu sagen den Himmel stürmt.

Man kann sagen: Der Faust des ersten Teils, der ein gutes Stück protestantischen Wesens verkörpert: die auf sich selber gestellte Sittlichkeit, die Aufgabe des Menschen als eines Mitarbeiters am Werke Gottes in der Welt, endigt im zweiten Teil in katholischem Sinne: Er wird gerettet, aber auch nicht zufolge seiner inneren prinzipiellen Umkehr, sondern durch das wunderbare Eingreifen der himmlischen Hierarchie. Oder anders ausgedrückt: seine Erlösung erfolgt nicht durch Wiedergeburt des Willens unter dem Beistand der Gnade, sondern durch die Gnade ohne sein Zuthun.

Wenn ich so urteile, so will ich selbstverständlich nicht den Dichter meistern, der uns sonst so Großes gab. Ich will auch dem Katholizismus diesen kleinen Triumph nicht streitig machen, denn Goethe bewegt sich ja hier durchaus in den Vorstellungsformen der mittelalterlichen Kirche, die so gut unserer Kirche Mutter ist, wie der römischen. Ich verwechsle auch nicht Faust mit Goethe selbst. Aber ich weise auf den Punkt hin, der für Goethe als Faustdichter so charakteristisch ist — weil er sich auch in dem, was wir sein persönliches Christentum nennen müssen, wiederholt. Die eigentümliche Erlösungslehre des kirchlichen Protestantismus ist Goethe immer fremd geblieben. Und es ist schon darum unmöglich, diese Faustdichtung als eine den Geist der Reformation verkörpernde Dichtung zu behandeln.

Ueber Goethes persönliche Stellung zum Christentum im Alter ist kein Streit möglich.

Er hat sich besonders gegenüber dem Kanzler Müller*) und Eckermann**) oft genug deutlich ausgesprochen.

*) Unterhaltungen mit Kanzler Müller.

**) Eckermann, Gespräche mit Goethe (Reclam).

„Sie wissen wie ich das Christentum achte, oder sie wissen es vielleicht auch nicht; wer ist denn heutzutage ein Christ, wie Christus ihn haben wollte? Ich allein vielleicht, ob ihr mich gleich für einen Heiden haltet“ *).

Von biblischer Kritik will er nichts wissen, obwohl ihm Christus immer, wenn er sich historisch äußern soll, ein höchst bedeutendes aber problematisches Wesen bleibt**).

Dieses Christentum ist ihm eins mit der Urreligion und diese ist ihm göttlicher Abkunft***).

Christus selbst ist die Vollendung dieser Religion, als die göttliche Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit*). Die Reformation hat diese Religion in ihrer Einfachheit wieder entdeckt und sie von den Trübungen durch die dummen Satzungen der Kirche befreit. Ihre echten Urkunden sind die Evangelien. An dieser einfachen Religion wird die Welt genug haben bis zu ihrem Ende. „Wir werden alle nach und nach aus einem Christentum des Wortes und des Glaubens immer mehr zu einem Christentum der Gesinnung und der That kommen“ **).

Im Zusammenhang dieses Gespräches, des letzten von ihm, das aufgezeichnet ist, elf Tage vor seinem Tode, spricht er von der Reformation: „Wir wissen gar nicht was wir Luthern und der Reformation im allgemeinen alles zu danken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit, wir sind infolge unserer fortwachsenden Kultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christentum in seiner Reinheit zu fassen. Wir haben wieder den Mut, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und uns in unsrer gott-

*) Müller 138.
**) Müller 143.
***) Eckermann III, 261.
*) Eckermann III, 263.
**) Eckermann III, 264.

begabten Menschennatur zu fühlen. Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen, und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet wird er nicht hinauskommen".

Das Gespräch schließt mit den Worten: „Gott hat sich nach den bekannten imaginierten sechs Schöpfungstagen keineswegs zur Ruhe begeben, vielmehr ist er noch fortwährend wirksam wie am ersten. Diese plumpe Welt aus einfachen Elementen zusammenzusetzen und so jahraus jahrein in den Strahlen der Sonne rollen zu lassen, hätte ihm sicher wenig Spaß gemacht, wenn er nicht den Plan gehabt hätte, sich auf dieser materiellen Unterlage eine Pflanzschule für eine Welt von Geistern zu gründen. So ist er nun fortwährend in höheren Naturen wirksam, um die geringeren heranzuziehen *).

Man sieht, daß das ein Christentum eigener Art ist: Glaube an Christus und die Bibel in ihrem religiös sittlichen Gehalt, aber verbunden mit einer umfassenden Welt- und Naturanschauung die ein integrierender Bestandteil der Religion ist.

Daneben aber allerdings eine unbegrenzte Toleranz, die keinen Andern in seinem Glauben stört, die gleiche Rücksicht aber auch für sich selbst verlangt.

Es hat Goethe nicht an Freunden gefehlt, die vom kirchlichen Standpunkt aus für sein Seelenheil besorgt, ihn bekehren wollten. Der rührendste Versuch derart wurde gemacht von der Gräfin Auguste Bernstorf geborenen Gräfin Stolberg, der Schwester der Jugendfreunde, mit denen Goethe in die Schweiz gereist war und an die er, ohne sie je gesehen zu haben, so stürmische Briefe geschrieben hat. Sie forderte ihn im Jahr

*) Vergleiche dazu Winkelmann (Abschnitt „Antikes").

1822 am 15. Oktober unter Bekenntnis ihres durch alle Lebensschicksale unerschütterten Glaubens an Gottes Vorsehung und an ihren Erlöser auf, seine Seele zu retten und so manches, was er durch seine Schriften übel gemacht, dadurch gut zu machen.

Goethe schrieb sofort eine Antwort, ließ sie aber liegen in Erinnerung daran, daß er seinerzeit den Bruder der Gräfin durch eine ähnliche Erwiderung verletzt hatte. Von einer tödlichen Krankheit genesen, da der „Allwaltende ihm noch gönnt, das schöne Licht seiner Sonne zu schauen", schickt er sie einige Monate später ab.

Sie enthält das Bekenntnis:

„Redlich habe ich es mein Lebenlang mit mir und andern gemeint und bei allem irdischen Treiben immer aufs Höchste hingeblickt; Sie und die Ihrigen haben es auch gethan. Wirken wir also immerfort so lange es Tag für uns ist, für andere wird auch eine Sonne scheinen, sie werden sich in ihr hervorthun und uns indessen ein helleres Licht erleuchten. Und so bleiben wir wegen der Zukunft unbekümmert. In unsers Vaters Reiche sind viele Provinzen und da er uns hier zu Lande ein so fröhliches Ansiedeln bereitet, so wird drüben gewiß auch für beyde gesorgt sein; vielleicht gelingt alsdann, was uns bis jetzo abging, uns angesichtlich kennen zu lernen und uns desto gründlicher zu lieben. Gedenken sie meiner in beruhigter Treue". — Der Brief schließt: „Möge sich in den Armen des alliebenden Vaters alles wieder zusammen finden"[19]). Das Feinste in dieser Antwort scheint mir zu sein, daß Goethe eine Darlegung seiner *wirklichen Religion*, wie wir sie kennen, unterlassen hat, weil er dadurch den *Anschein* einer Zustimmung zu dem Bekenntnisse der Gräfin erweckt haben würde, der darum falsch war, weil was bei ihr kindliche Hingabe an die Autorität der Kirche ist, bei ihm der *Erwerb* seines ganz freien Denkens war.

Er hat sich gewissenshalber der Zurechnung zu jedweder Form eines kirchlichen Bekenntnisses versagt.

Boisserée*) aber berichtet weniger als ein Jahr vor Goethes Tod, daß dieser ihm gesagt hat, er habe „von Erschaffung der Welt an keine Konfession gefunden, zu der er sich völlig hätte bekehren mögen“. „Nun erfahre ich aber in meinen alten Tagen von einer Sekte der Hypsistarier, welche, zwischen Heiden, Juden, Christen geklemmt sich erklärten, das Beste, Vollkommenste, was zu ihrer Kenntnis käme, zu schätzen, zu bewundern und zu verehren und insofern, als es mit der Gottheit in nahem Verhältnis stehen müsse, anzubeten. Da ward mir auf einmal aus einem dunklen Zeitalter her ein helles Licht; denn ich fühlte, daß ich zeitlebens getrachtet hatte, mich zum Hypsistarier zu qualifizieren“.

Goethe hat diese Sekte, eine der vielen Mischbildungen, in denen das Heidentum des vierten Jahrhunderts nach Christus vor dem Christentum kapitulierte, überschätzt — der Kern seiner Worte bleibt: er war bis zu seinem Ende ein religiöser und christlicher Separatist, aber nicht weil er an der Wahrheit zweifelte, sondern weil er die Notwendigkeit erkannte, daß sich die eine Wahrheit in den verschiedenen Seelen verschieden spiegelt.

Er ist, auch wo er sich Schritt für Schritt einem aufgeklärten bibelgläubigen Christentum nähert, auch wo ihm, je älter er wird und je klarer er sieht, die Geheimnisse des Daseins und Lebens immer größer erschienen, doch sich selber treu geblieben: der auf sich selbst gestellte zum Höchsten strebende Mensch macht keine Anleihe beim Jenseits, aber er erwartet beim Scheiden aus dieser Welt ein Fortwirken im Reich einer ewigen Liebe. Er begehrt nicht Erlösung, er erwartet

---

*) Sulpiz Boisserée 2, 560.

aber zuversichtlich Vollendung. Unter den Zeitgenossen mögen viele ähnlich gedacht haben, was Goethes Stellung ihre eigentümliche Bedeutung verleiht, ist Er selbst.

Der Mann, der mit völliger Klarheit am Beginn dieses Jahrhunderts die Vorherrschaft der Naturwissenschaften auf dem Gebiet des gesamten geistigen Lebens voraus erkannt hat, der, seitdem er naturwissenschaftlich zu denken begann, die Deszendenzlehre vertreten hat, Er, der auf Herders Bahnen auch in der Geschichte das unverbrüchliche Gesetz der Entwicklung erkannt hat, der so unsere gesamte jetzige geschichtliche Weltanschauung vorausgenommen hat, Er der mit sicherer Witterung auch die soziale Wendung, die die Geschichte der Kulturvölker nehmen müsse, geahnt hat, Er, dem Wissenschaft und Kunst die gleichmäßig unentbehrlichen Lebensquellen waren, hat dennoch in der Ehrfurcht vor Gott und in thätiger Menschenliebe nach Christi Vorbild das Höchste erkannt, was der Mensch erleben kann.

Der Mann, den man wenn irgend Einen unter den uns bekannten einen Uebermenschen nennen könnte, hat für sich kein besonderes Los begehrt:

Wozu hast du Dichtergaben?
Um ein großer Mensch zu sein.

Und in den Herrenlaunen seiner Jugend wie hat er da gefühlt?

Ha. Ich bin der Herr der Welt! mich lieben
Die Edlen, die mir dienen.
Ha, ich bin der Herr der Welt! ich liebe
Die Edlen, denen ich gebiete.
O gieb mir Gott im Himmel! daß ich mich
Der Höh' und Liebe nicht überhebe.

Ein solcher Mann, wie konfessionslos er auch sein mag, hat Religion, denn er weiß, daß Gott Alles in Allem ist, er gehört keinem der verschiedenen Christen-

tümer an — aber vielleicht ist er wie jener Schriftgelehrte „nicht fern vom Reiche Gottes“.

Wenn im Unendlichen dasselbe
Sich wiederholend ewig fließt
Das tausendfältige Gewölbe
Sich kräftig in einander schließt;
Strömt Lebenslust aus allen Dingen,
Dem kleinsten wie dem größten Stern
Und alles Drängen, alles Ringen,
Ist ew'ge Ruh in Gott dem Herrn.

Erläuterungen.

1) Der lateinische Glückwunsch der theologischen Fakultät zu Jena lautete:

JOAN. VOLG. GOETHIO ARTIUM GERMANIAE LITERARUMQUE PRINCIPI ATQUE PRAESIDIO GRANDI AEQVALIUM ET PERPETUO DECORI IN SOLLEMNIBUS SEMISECULARIBUS DOMICILII IN TERRIS VIMARIENSIBUS POSITI ET INTER PIA CIVIUM VOTA ORDO THEOLOGORUM ACADEMIÆ IENENSIS AD SE RATUS ATTINERE ET AD ECCLESIAM EVANGELICAM QUÆ COMMUNEM PATRIÆ GLORIAM QUÆ OPTIMAS LITERAS QUÆ MENTIS VIM LIBERTATEMQUE AUGEANT SUAQUE DUCENS QUÆ DE SACRIS ILLE ET THEOLOGICIS LITERIS INGENIOSUS AESTIMATOR PLACIDUS CULTOR MITIS ET SOLERS DUCTOR AETERNIS SCRIPTIS CONDIDERIT GRATUM ANIMUM ET PIUM TESTATUS PUBLICUM EIUS HOC MONUMENTUM EXSTARE VOLUIT.

Er war begleitet von folgendem Glückwunschschreiben der Fakultät (Baumgarten-Crusius; Dekan; Gabler, Schott, Danz): Die theologische Fakultät, durch ihre Statuten und in ihren Formen auf den Kreis der kirchlichen Wissenschaft und Wirksamkeit beschränkt, wollte weder ihren Genossinnen, den übrigen Fakultäten in dem öffentlichen Ausdruck ihrer Ehrfurcht nachstehen, noch sich das offene Bekenntnis versagen, wie gern sie, als wissenschaftlicher und selbst als protestantisch-theologischer Verein in Gesinnung und Ansicht nach dem allgemeinen Gebiet des Wissens und Schaffens hintrachte und wie wesentlich sie dieses und das Verdienst desselben mit den Beschäftigungen ihres Standes und Berufes verbinde.

Ew. Excellenz haben nicht nur unsre Wissenschaft und ihre Grundlagen oft sinnvoll, tief und erregend gewürdigt, sondern auch als Schöpfer eines neuen Geistes in der Wissenschaft und dem

Leben und als Herrscher in dem Reiche freier und kräftiger Gedanken die wahren Interessen der Kirche und der evangelischen Theologie mächtig gefördert.

Empfangen Sie den Ausdruck unserer Ehrerbietung und Dankbarkeit in der Urkunde, welche wir Ihnen zu überreichen wagen und von welcher wir wünschen, daß sie noch vor der Nachwelt unsere Gesinnung aussprechen möge: die Verdienste Ew. Excellenz darzulegen bedarf sie nicht auch vor der Nachwelt; denn jene sind ewig, wie das Reich der Vernunft und Sitte.

Wir sind so kühn, auf die Form unseres öffentlichen Ausdrucks, welche nie gebraucht worden ist und einzig bleiben soll einiges Gewicht zu legen . . . .

2) (Joh. Friedrich Wilhelm Pustkuchen [1793—1834] † als Pfarrer zu Wiebelskirchen bei Ottweiler) Wilhelm Meisters Wanderjahre I. II. 1821 III. 1822. Wanderjahre I. S. 164 ff.: „Um mich kurz zu fassen und in einem klaren Satz den Streitpunkt zu geben, so halte ich Goethe (so sagt der in diesem Pseudoroman auftretende Wilhelm Meister) für einen praktischen Geistesleugner. Ich glaube nämlich, daß er nicht die unsichtbare Gottheit, sondern nur ihre sichtbare Erscheinung anbetet, nicht das wesentlich Schöne, sondern seine Offenbarung". „Denn was das vom Menschen je verehrt und bewundert wurde, findet man in Goethes Schriften als heilig durchgängig anerkannt und dargestellt? Nicht die Idee des Glaubens, nicht den höchsten Gedanken, nicht die ewige Bestimmung des Menschen, nicht die Frömmigkeit, Wahrheit, Gerechtigkeit, nicht die reine Liebe, die geistige Kraft, den treuen Mut, nicht einmal die Ideen, welche den einzelnen Ständen der Menschheit zu Grunde liegen. Vereinzelte Aussprüche begegnen ihm allerdings über alles, aber ebenso viele, die diesen gerade entgegen gehen und es wieder aufheben". „Alles Unsichtbare ist ein Chaos geworden, worin unter Trümmern und Schmutz einzelne Reste des Göttlichen umhertreiben und nur die Form steht fest".

Wie ganz anders lautet das Urteil eines der ehrwürdigsten unter den „frommen" Zeitgenossen Goethes, des Vaters der inneren Mission in Deutschland Johannes Falk: Goethe aus näherem Umgang geschildert.

3) Arnoldische Urteilsweise findet sich in den Sprüchen über die Kirchengeschichte:

Sag', was enthält die Kirchengeschichte?
Sie wird mir in Gedanken zu nichte;
Es giebt unendlich viel zu lesen:
Was ist denn aber das alles gewesen?
Zwei Gegner sind es, die sich boxen
Die Arianer und Orthodoxen.
Durch viele Säcla dasselbe geschicht,
Es dauert bis an das jüngste Gericht.

Mit Kirchengeschichte was hab ich zu schaffen?
Ich sehe weiter nichts als Pfaffen;
Wie's um die Christen steht, die Gemeinen,
Davon will mir gar nichts erscheinen.

Ich hätt' auch können Gemeinde sagen,
Eben so wenig wäre zu erfragen.

Glaubt nicht, daß ich fasele, daß ich dichte;
Sehet hin und findet nur andre Gestalt!
Es ist die ganze Kirchengeschichte
Mischmasch von Irrtum und von Gewalt.

4) Der junge Goethe 3, 162.

Sehnsucht.

Dies wird die letzte Thrän nicht seyn
Die glühend Herz auf quillet,
Das mit unsäglich neuer Pein
Sich schmerzvermehrend stillet.
O! laß doch immer hier und dort
Mich ewig Liebe fühlen;
Und mögt der Schmerz auch also fort
Durch Nerv' und Adern wühlen.
Könnt ich doch ausgefüllt einmal
Von dir o Ewger! werden —
Ach diese lange, tiefe Qual
Wie dauert sie auf Erden.

5) Der Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu ***. Aus dem Französischen W. A. 37 entstanden 1773 ist ein Seitenstück zu Herders etwas späterer Programmschrift Provinzialblätter an Prediger. Sie ist die Schilderung vom Ideal eines Landpfarrers nach der geistlichen und geistigen Seite. Der Zusatz: Aus dem

Französischen dient zur weiteren Erklärung. In Rousseaus Emil bildet den Höhepunkt das dem 4. Buch angefügte „Glaubensbekenntnis eines französischen Vikars", eines schlichten katholischen Landgeistlichen, der einen gefühlvollen Deismus als Grund und Wesen aller Religion darstellt, das Positive aller Religion aber als entbehrlich, als ein nur äußerlich beizubehaltendes symbolisches Gewand. Justus Möser, einer von Goethes Lieblingsschriftstellern hatte schon 1762 dagegen geschrieben. Auch Goethes Schrift will sich gegen den französischen Philosophen des Geheimnisses der der Offenbarung annehmen, aber in dem gleichen toleranten Geist, den der savoyische Vikar zur Schau trug.

Die Schrift „Zwo wichtige bisher unerörterte biblische Fragen zum erstenmal gründlich beantwortet von einem Landgeistlichen in Schwaben" W. A. 37 will zeigen, daß auf den Tafeln des alten Bundes, von denen im 2. B. Mosis die Rede ist, nicht die zehn Gebote standen, das Sittengesetz für das ganze Menschengeschlecht, sondern die Gebote eines partikularen Bundes Gottes mit Israel. Dieser Einfall soll einem möglichst geschichtlichen Verständnisse der altisraelitischen Offenbarung dienen.

Die zweite Frage nach der Natur des Zungenredens im neuen Testament erörtert, daß hier kein eigentliches Sprachenwunder gemeint sei, sondern ein begeistertes Zeugnis von den großen Thaten Gottes. Es ist im wesentlichen dieselbe Ansicht, die Herder in der Schrift über die Gabe der Sprachen am ersten Pfingstfest 1794 vortrug. Ein schwäbischer Geistlicher gibt die Antwort, weil Württemberg Goethe als der Sitz pietistischer und autodidaktischer Schriftforschung bekannt war.

6) In Karl Friedrich Bahrdts Kirchen- und Ketzeralmanach aufs Jahr 1781 erhält Goethe folgendes Signalement: Johann Wolfgang Goethe. Er geht auch in der Theologie — wie die Genies alle seinen eigenen Weg — ist zu klug, um die Religion der Götzen und Seiler [damit meint B. die Orthodoxen] zu verfechten und zu stolz, um sich an die Reformatoren [nämlich Bahrdt und Consorten] anzuschließen. Daher hat er mit Herder und einigen andern eine eigene Mittelbahn betreten, hat rechts und links Orthodoxen und Ketzern Ohrfeigen ausgeteilt und — im Grunde mit dem lieben Publikum seinen Spaß gehabt.

7) Vergl. Heinrich Stillings häusliches Leben (1789) Joh. Hein-

rich Jungs gen. Stilling sämtliche Schriften 1, 322 ff.

8) Der Brief Goethes an Herder Mai 1775 (d. h. Goethe 3, 85) bezieht sich offenbar auf Herders Schrift Erläuterungen zum neuen Testament aus einer neu eröffneten morgenländischen Quelle, Riga 1775: .. Wenn nur die ganze Lehre von Christo nicht so ein Scheinding wäre, das mich als Mensch, als eingeschränktes bedürftiges Ding rasend macht, so wär mir auch das Objekt lieb. Wenn gleich Gott oder Teufel so behandelt, mir lieb wird; denn er ist mein Bruder" . . . Goethe unterscheidet scharf den Christus einer jeden kirchlichen Lehre und das Objekt, dem diese Lehre gilt, die geschichtliche Person Jesu. Was in dem Briefe folgt, bezieht sich auf Herders Person und seine exegetischen Künste, die aus der biblischen Ueberlieferung eine Christusgestalt herauspräpariert. „Und so fühl ich auch in all deinem Wesen nicht die Schal und Hülle, daraus deine Castors oder Harlekins herausschlüpfen, sondern den ewig gleichen Bruder, Mensch, Gott, Wurm und Narren. — Deine Art zu fegen — und nicht etwa aus dem Kehrigt Gold zu sieben, sondern den Kehrigt zu lebenden Pflanzen umzupalingenisiren, legt mich immer auf die Kniee meines Herzens.

9) Brief an Lavater 22. Juny 1781. Briefe W. A. (IV. Abteilung) Band 5 S. 146*).

Ehe ich auf einige Zeit von hier weggehe muß ich dir noch einmal ausführlich schreiben**). Zuförderst dank' ich dir, du Menschlichster, für deine gedruckten Briefe. Es ist natürlich, daß sie das beste von allen deinen Schriften seyn müßen. Wie du voraus gesehen hast, nehmen dir viele, und auch gute Menschen, diesen Schritt übel, doch du weißt am besten, was du thun kannst und fühlst wohl, daß dir erlaubt ist was keinem. Das Menschliche, und dein Betragen gegen Menschen darinn, ist höchst liebenswürdig, und mich macht es recht glücklich, daß ich keine Zeile anders lese als du sie geschrieben hast, daß ich den innerlichen Zusammenhang der mannichfaltigen Aeußerungen erkenne; denn für den eigentlichen Menschenverstand, was man gewöhnlich so nennt und worauf eine gewiße Gattung von Köpfen die anderen modelt, ist und bleibt auch

*) Zuerst nicht vollständig gedruckt in Ulrich Hegner Beiträge zur näheren Kenntniß und wahren Darstellung Johann Kaspar Lavaters Leipzig 1836.

**) Der erste Satz fehlt bei Hegner.

hierinn, wie in allen deinen Sachen, vieles unzusammenhängend und unverständlich. Selbst deinen Christus hab' ich noch niemals so gern als in diesen Briefen angesehen und bewundert. Es erhebt die Seele und gibt zu den schönsten Betrachtungen Anlaß, wann*) man dich das herrliche crystallhelle Gefäs (denn das war er; und als ein solches verdient er iede Verehrung)**) mit der höchsten Inbrunst fassen, mit deinem eigenen hochroten Trank schäumend füllen, und den, über den Rand hinübersteigenden Gischt, mit Wollust wieder schlürfen sieht. Ich gönne dir gern dieses Glück, denn du müßtest ohne dasselbe elend werden. Bei dem Wunsch und der Begierde, in einem Individuo alles zu genießen, und bei der Unmöglichkeit, daß dir ein Individuum genugthun kann, ist es herrlich, daß aus alten Zeiten uns ein Bild übrig blieb, in das du dein Alles übertragen, und, in ihm dich bespiegelnd***), dich selbst anbeten kannst. Nur das kann ich nicht anders als ungerecht und einen Raub nennen, der sich für deine gute Sache nicht ziemt, daß du alle köstliche Federn, der tausendfachen Geflügel unter dem Himmel, ihnen, als wären sie usurpirt, ausraufst, um deinen Paradiesvogel ausschlieslich damit zu schmücken, dieses ist, was uns nothwendig verdrießen und unleidlich scheinen muß, die wir uns einer ieden, durch Menschen, und den Menschen offenbarten, Weisheit zu Schülern hingeben, und als Söhne Gottes ihn in uns selbst, und allen seinen Kindern anbeten. Ich weiß wohl, daß du dich dadrinn nicht verändern kannst und daß du vor dir Recht behältst, doch find' ich es auch nöthig, da du deinen Glauben und Lehre wiederholend predigst, dir auch den unsrigen als einen ehernen bestehenden Fels der Menschheit, wiederholt zu zeigen, den du, und deine ganze Christenheit, mit den Wogen eures Meeres, vielleicht einmal übersprudeln, aber weder überströmen, noch in seinen Tiefen erschüttern könnt. Verzeihe mir, daß ich dir begegne, wie du Gasnern, und laß mich Nervenbehagen nennen, was du Engel nennst.

Dein 122. Brief über dich selbst ist vortreflich, und du verfehlst deines Entzweckes nicht, dich durch diese Aeußerungen deinen Freunden und Liebsten immer näher und näher zu bringen, vor ihnen immer wahrer und ganzer zu erscheinen und dein Reich auf dieser

*) Hegner: wenn.

**) Der von Goethe eingeklammerte Satz fehlt bei Hegner.

***) Hegner: bespiegeln.

Welt immermehr auszubreiten, indem du iedermann überzeugst, daß es nicht von dieser Welt ist.

Deine Poesien, deren mir Reich ein Exemplar verehrt hat, sind mir auch als Aufschluß deines Innersten, und als Bild deines äußern Lebens sehr willkommen. Mit gutem Vorbedacht hast du sie deinen Freunden gewidmet, denn sie schließen sich so an deine Individualität an, daß niemand, der dich nicht liebt und kennt eigentlich was damit zu machen weiß. Ich hab' es etlichmal versuchen wollen, in Gegenwart guter Menschen, denen du aber fremd bist, einige von diesen Gedichten zu lesen und habe recht gefühlt, wie das Eigenste davon gar nicht übergeht*).

Unser Bildhauer hat eine vortrefliche Büste von Herdern gemacht, davon dir auch ein Abguß zugeschickt werden soll. Du wirst, auch ohne ihn zu kennen, an ihrer wahren Unwahrheit wieder deine große Freude haben.

Was die geheimen Künste des Cagliostro betrifft, bin ich sehr mistrauisch gegen alle Geschichten, besonders von M. her. Ich habe Spuren, um nicht zu sagen, Nachrichten von einer großen Masse Lügen, die im Finstern schleicht, von der du noch keine Ahnung zu haben scheinst. Glaube mir, unsere moralische und politische Welt ist mit unterirdischen Gängen, Kellern und Cloaken miniert, wie eine große Stadt zu seyn pflegt, an deren Zusammenhang, und ihrer Bewohnenden Verhältniß wohl niemand denkt und sinnt; nur wird es dem, der davon einige Kundschaft hat, viel begreiflicher, wenn da einmal der Erdboden einstürzt, dort einmal in Rauch aus einer Schlucht aufsteigt, und hier wunderbare Stimmen gehört werden. Glaube mir, das Unterirdische geht so natürlich zu als das Ueberirdische, und wer bei Tage und unter freyem Himmel nicht Geister bannt, ruft sie um Mitternacht in keinem Gewölbe. Glaube mir, du bist ein größerer Hexenmeister als je einer, der sich mit Abracadabra gewafnet hat. Auch untersteh ich mich zu begreifen, warum die B. nicht mehr schreiben will.

Ich habe der Schultheß den Anfang eines neuen Dramas geschickt, lies es auch, wenn du Zeit findest, und zeigt mir es sonst niemand. Tobler wird dir geschrieben haben, seitdem er von uns

---

*) Das folgende bis zu dem letzten Satz „Schließlich . . .“ S. 90 fehlt bei Hegner.

weg ist, wir haben ihn gar lieb gewonnen, und es ist ihm bey uns so wohl, als unter seinen Umständen möglich, geworden.

Sage mir etwas von der van der Borg.

Grüse deine Frau, und gedenkt meiner am braunen Tische. Grüse auch Pfenninger und die Orells.

Der Chirurgus Hähling hat sich erst vor einigen Tagen gemeldet. Der Brief, den ihm Hirzel an den Herzog mitgegeben, ist höchst abgeschmackt. Der Herzog las erst flüchtig den Nahmen als wenn es Hoze wäre, und konnte unter dem Lesen nicht begreifen, wie aus dieses ehrlichen Mannes Feder solche selbstische ungeschickte Albernheiten fließen könnten.

Schließlich bitte ich dich fortzufahren, mir mit deinem Geiste und deiner Art nüzlich zu seyn, und mir wenn du etwas über, vor*), oder wider mich weißt, es nicht zu verhehlen; sondern, wie bisher und, wo möglich, noch mehr, eine gut und lebendige Wirkung unter uns zu erhalten.

Vergl. hiezu Brief vom 8. Januar 1777 (3, 131). Dein Durst nach Christo hat mich gejammert. Du bist übler dran als wir Heiden, uns erscheinen doch in der Not unsere Götter.

10) Aus dem Brief an Charlotte von Stein, Tiefenort 6. April 1782 B. 5, 299.

Noch ein Wort vom Pilatus! Wenn unser einer seine Eigenheiten und Albernheiten einem Helden aufflickt, und nennt ihn Werther, Egmont, Tasso wie du willst, giebt es aber am Ende für nichts als was es ist, so gehts hin und das Publikum nimmt insofern Anteil daran als die Existenz des Verfassers reich oder arm, merkwürdig oder scheel ist, und das Mährgen bleibt auf sich beruhen. Nun findet Hans Caspar diese Methode des dramatisirens (wie sies nennen) allerliebst, und flickt seinem Christus auch so einen Küttel zusammen und knüpft aller Menschen Geburt und Grab, A und O, Heil und Seligkeit dran, da wirds abgeschmackt dünkt mich und unerträglich. Ueberhaupt bin ich überzeugt, daß er es viel zu ernstlich meynt, um iemals ein gutes Werk in der Art zu schreiben. In allen solchen Compositionen muß der Verfasser wissen was er will, aber nirgens dogmatisiren, er muß in tausend versteckten Gestalten, (niemals geradezu) andeuten, und merken lassen wo es hinaus soll.

*) Hegner: von.

Noch ist ein böses dabey. Er bildet sich ein, ein besserer Krist als Klopstock zu seyn, und doch klopstöckelt er allen Augenblick.

Die leidigen Exklamationen, Trümpfe, Zerfleischungen gar nicht mitgerechnet. Vielleicht bin ich ungerecht, wir wollen warten biß das Ganze kommt und andere hören.

Wenn ein groser Mensch ein dunkel Eck hat dann ists recht dunkel! Ihm hat die Geschichte Christi so den Kopf verrückt, daß er eben nicht los kommen kann. Mich wunderts nicht, freylich ists Tausenden so gegangen. Aber auch Wie? Wann? Wo? Wem?

Er kommt mir vor, wie ein Mensch, der mir weitläufig erklärte, die Erde sey keine akurate Kugel, vielmehr an beyden Polen eingedrückt, bewiese das aufs bündigste, und überzeugte mich, daß er die neusten, ausführlichsten, richtigsten Begriffe von Astronomie und Weltbau habe; was würden wir nun sagen, wenn solch ein Mann endigte: schlieslich muß ich noch die Hauptsache erwähnen, nämlich daß diese Welt, deren Gestalt wir aufs genaueste dargethan, auf dem Rücken einer Schildkröte ruht, sonst sie in Abgrund versinken würde.

Verzeih mir das Gleichniß, in meinen Augen knüpft sich bei Lavater der höchste Menschenverstand und der grasseste Aberglauben durch das feinste und unauflöslichste Band zusammen.

Verzeih meine Invektiven, so offt er seine Anfälle auf unser Reich erneuert, so offt müssen wir uns wenigstens protestando verwahren . . . . .

Brief an Lavater 29. Juli 1782. W. A. 6, 20 ff.

Der Fürst v. Dessau, der uns heute sehr angenehm überraschte, hat sich, wie ich hoffe, sehr gut mit dir gefunden, ich gönne dir, daß du diesen merkwürdigen Sterblichen auch hast kennen lernen. Da die Nachricht kam, du seyst in Frankfurt, sagte die Herzogin, er kommt gewiß, der Herzog, er wird wohl kommen, und ich sagte, ich glaub es nicht. Leider war meine Divinition die richtigste. Schön, sehr schön wäre es gewesen. Nun es konnte wohl nicht seyn.

Du verwendest und verthust manchen Augenblick, gönne mir auch über Menschen und Sachen, die du auf dieser Reise gesehen hast, ein Wort, ich verdiens und brauch es.

Allenfalls gieb der Schulthes auf, damit ich nicht leer ausgehe. Daß ich wider eine Anmuthung von dir habe, wie mir der Fürst heute gegeben hat.

Da ich zwar kein Widerkrist, kein Unkrist aber doch ein dezidirter

Nichtkrist binn, so haben mir dein Pilatus und so weiter widrige Eindrücke gemacht, weil du dich gar zu ungebärdig gegen den alten Gott und seine Kinder stellst. Deinen Pilatus hab ich so gar zu parodiren angefangen, ich habe dich aber zu lieb, als daß mich's länger als eine Stunde hätte amüsiren sollen. Drum laß mich deine Menschen Stimme hören, damit wir von der Seite verbunden bleiben, da es von der andern nicht geht*). Von mir hab ich dir nichts zu sagen, als daß ich mich meinem Beruf aufopfre, in dem ich nichts suche, als wenn es das Ziel meiner Begriffe wäre.

Damit du einen Faden hast, bitt ich dich um Worte über Prinz Ferdinand. Erbprinz von Hanau. Markgraf v. Baden. Markgräfin. Edelsheim. Fürst von Dessau vor allem. Seinen Sohn. Waltersen. Pfeffel Lersé Caliostro Branconi. Minch in Heidelberg. Bode. Frau v. Diede. Etwa iemand neues pp.

Treibe Tischbein, daß er mir balde näher antwortet. Der Herzog von Gotha ist ungeduldig zu wissen, wie und wenn er nach Italien gehen will. Seegne ihn ia noch recht ein auf Treue und Wahrheit, Reinheit und Reinlichkeit. Ich möchte gar gerne das Portrait, das er von dir gemacht hat, behalten.

Lebe wohl und gedenke meiner in Liebe.

An Lavater 9. August 1782. Br. W. A. 6, 35 ff.

Wenn ich vor dir stünde, so würden wir in einer Viertelstunde einander verständlich seyn. Wir berühren uns beyde so nah als Menschen können, dann kehren wir uns seitwärts und gehen entgegengesetzte Wege; du so sichern Schrittes als ich. Wir gelangen einsam, ohne an einander zu denken, an die äußersten Grenzen unsers Daseyns; ich bin still und verschweige was mir Gott und die Natur offenbart, ich kehre mich um und sehe dich auf Einmahl das deinige gewaltig lehrend. Der Raum zwischen uns ist in dem Augenblick wirklich, ich verliere den Lavater, in dessen Nähe ich wohl auch von dem Zusammenhang seiner Empfindungen und Ideen hingerissen worden, den ich erkenne und liebe; ich sehe nur die scharfen Linien, die sein Flammenschwert schneidet, und es macht mir auf den Moment eine widerliche Empfindung. Es ist sehr menschlich, wenn auch nur menschlich dunkel.

Du hältst das Evangelium wie es steht für die göttlichste Wahr-

*) Hegner hat nur den Absatz „Da ich zwar (S. 91 unten) bis hieher.

heit, mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen, daß das Wasser brennt und das Feuer löscht, daß ein Weib ohne Mann gebiert, und daß ein Todter aufersteht; vielmehr halte ich dieses für Lästerungen gegen den großen Gott und seine Offenbarung in der Natur.

Du findest nichts schöner als das Evangelium, ich finde tausend geschriebene Blätter alter und neuer von Gott begnadigter Menschen eben so schön, und der Menschheit nützlich und unentbehrlich. Und so weiter!

Nimm nun lieber Bruder! daß es mir in meinem Glauben so heftig Ernst ist wie dir in dem deinen, daß ich, wenn ich öffentlich zu reden hätte, für die nach meiner Ueberzeugung von Gott eingesetzte Aristokratie mit eben dem Eifer sprechen und schreiben würde, als du für das Einreich Christi schreibst; müßte ich nicht alsdann das Gegentheil von vielem behaupten, was dein Pilatus enthält, was dein Buch uns als unwidersprechlich ausfordernd*) ins Gesicht sagt!

Ausschließliche Intoleranz! Verzeih mir diese harten Worte. — Wenn es nicht uns neu verwirrte, so möchte ich sagen, sie ist nicht in dir, sie ist in deinem Buche.

Lavater, der unter die Menschen tritt, der sich den Schriftstellern nähert, ist das toleranteste schonendste Wesen. Lavater als Lehrer einer ausschließenden Religion, ihr mit Leib und Seele ergeben, nenn es wie du willst — du gestehst es ja selber.

Es ist hier nicht die Rede vom Ausschließen, als wenn der Andre nicht oder nichts wäre, es ist die Rede vom Hinausschließen, hinaus wo die Hündlein sind, die von des Herren Tische mit Brosamen genährt werden, für die abgefallene Blätter des Lebensbaumes, getrübtere Wellen der ewigen Ströme, Heilung und Labsal sind.

Verzeih mir, ich sage dieses ohne Bitterkeit. —

Und so ausschließlich ist dein Pilatus von Anfang bis zu Ende, es war deine Absicht, ihn dazu zu widmen. Wieviel Ausforderungen stehen uns darinnen: Wer kann? Wer darf? u. s. w. — Worauf mir im Lesen manchmahl ein gelassenes, und auch wohl ein unwilliges Ich! entfahren ist.

Glaube mir, ich habe über dein Buch dir viel und weitläuftig und gut sprechen wollen, habe manches darüber geschrieben, und

*) Hegner: auffordernd.

dir nichts schicken können, denn wie will ein Mensch den andern begreifen!

Laß mich also hiedurch die Härte des Wortes Intoleranz erklärend gemildert haben. Es ist unmöglich in Meynungen so verschieden zu seyn ohne sich zu stoßen. Ja ich gestehe dir, wäre ich Lehrer meiner Religion, vielleicht hättest du eher Ursach, mich der Toleranz mangelnd zu schelten, als ich jetzo dich.

Hauche mich mit guten Worten an und entferne den fremden Geist. Der fremde weht von allen Enden der Welt her, und der Geist der Liebe und Freundschaft nur von einer.

Der Fürst hat mir einen Geruch deines Paradieses schon an seinen Kleidern mitgebracht. Ich schrieb dir auch noch selbigen Tag einen Brief, den du haben wirst.

Aus dem Brief an Lavater 4. Oktober 1782 (von Hegner nur teilweise mitgeteilt, ihm angehängt aber noch weitere undatierbare Fragmente, worüber Briefe W. A. 6, 64—67 und 429.):

Vor das viele Gute, was du zeither an uns gethan hast, habe ich dir noch nicht danken können, und auch iezo habe ich nicht so viel Sammlung, um dir etwas dagegen von dem meinigen zu geben, denn daß man immer von dir empfängt bist du gewohnt. —

Der erste Theil deiner Bekenntnisse, wie ich sie nennen will, hat mir großes Vergnügen gemacht. Es ist immer sehr interessant, dergleichen zu lesen, ob ich gleich wieder dabey die Bemerkung gemacht habe, daß wenn ich so sagen darf, der Leser eine eigene psychologische Rechnungsoperation zu machen hat, um aus solchen Details ein wahres Facit heraus zu ziehen. Ich kann meine Idee iezo nicht auseinander legen, nur so viel davon: Das was der Mensch an sich bemerkt und fühlt, scheint mir der geringste Theil seines Daseyns. Es fällt ihm mehr auf was ihm fehlt als das was er besitzt, er bemerkt mehr was ihn ängstiget, als das was ihn ergözt und seine Seele erweitert; denn in allen angenehmen und guten Zuständen verliert die Seele das Bewußtseyn ihrer Selbst, wie der Körper auch, und wird nur durch unangenehme Empfindungen wieder an sich erinnert; und so wird meistenteils, der über sich selbst und seinen vergangenen Zustand schreibt, das enge und schmerzliche aufzeichnen, dadurch dann eine Person, wenn ich so sagen darf, zusammenschrumpft. Hiezu muß erst wieder das, was wir von seinen Schriften gelesen haben, chymisch hinzugethan werden

und als dann entsteht wieder ein Bild des Menschen, wie er etwa mag seyn oder gewesen seyn. Dies von vielen tausend Betrachtungen Eine.

Daß du mir in deinem Briefe noch einmal den innern Zusammenhang deiner Religion vorlegen wolltest, war mir sehr willkommen, wir werden ia nun wohl bald einmal einander über diesen Punkt kennen und in Ruhe lassen. Großen Dank verdient die Natur, daß sie in die Existenz eines ieden lebendigen Wesens auch so viel Heilungskraft gelegt hat, daß es sich, wenn es an dem einen oder dem andern Ende zerrissen wird, selbst wieder zusammenflicken kann; und was sind die tausendfältigen Religionen anders als tausendfache Aeußerungen dieser Heilungskraft. Mein Pflaster schlägt bey dir nicht an, deines nicht bey mir, in unseres Vaters Apotheke sind viele Recepte. So habe ich auf deinen Brief nichts zu antworten, nichts zu widerlegen, aber dagegen zu stellen habe ich vieles. Wir sollten einmal unsere Glaubensbekenntnisse in zwey Kolumnen neben einander setzen und darauf einen Friedens- und Toleranzbund errichten....

Ganz und gar mißtrauisch äußert sich Goethe über Lavater in Italien 4. Aug. 1787 an Frau v. Stein (Br. W. A. 8, 239) indem er vom Magnetismus spricht: „die Sache ist weder ganz leer, noch ganz Betrug. Nur die Menschen, die sich bisher damit abgegeben, sind mir verdächtige Marktschreyer, große Herren und Propheten lauter Menschen, die gerne viel mit Wenigem thun, gerne oben an sind pp.“ Unter den Propheten ist Lavater einbegriffen vergl. Brief aus Florenz 6. März 88 an Herzog Karl August, daß er in Konstanz „die gute Schultheß von Zürch treffen“ will, „welche ich sprechen und begrüßen muß ohne den Kreis des Propheten zu berühren“ (8, 374).

11) L a v a t e r n gilt unter den Venetianischen Epigrammen N. 52:

Jeglichen Schwärmer schlagt mir ans Kreuz im dreißigsten Jahre
Kennt er nur einmal die Welt, wird der Betrogene ein Schelm,

was noch deutlicher wird aus der Urschrift:

Kreuzigen soll man jeden Propheten vom dreißigsten Jahre u. s. w.

Von N. 56 lautet die Urschrift:

Fürsten prägten so oft auf kaum versilbertes Kupfer
Ihr bedeutendes Bild; lange betrügt sich das Volk.

Lavater prägte den Stempel des Geistes auf Wahnsinn und Lüge,
Wer den Probierstein nicht hat, nimmt sie für redliches Gold.
W. A. 1, 320. 458).

Xenien: L...
Schade, daß die Natur nur Einen Menschen aus dir schuf,
Denn zum würdigen Mann war und zum Schelmen der Stoff.

Der Ausdruck „Schelm" ist übrigens schon in einem Brieffragment an Lavater, das Hegner S. 154 unterm Datum 4. Okt. 1782 mitteilt und das vom Herbst 1775 datiert, enthalten:

„Du mußt mich kennen lernen, wenn du mich brauchen willst: du bist zwar darinnen sonst ein feiner Schelm, aber ich will dichs noch weiter lehren. Vgl. d. j. Goethe 3, 114. „Schelm", angewendet auf die Brüder Schlegels. Goethe und die Romantik (Schriften der Goethe-Gesellschaft B. 13) S. XLIX.

12) Auf die vorgetragene Erklärung bin ich geführt worden durch Baumgart, Goethes „Geheimnisse" und seine „indischen Legenden." Stuttgart 1895. Ich glaube aber durch Heranziehung von Herders Ideen in der Auffassung der Symbolik im Gegensatz zu Baumgart (S. 50. Ein ebenso überflüssiges als vergebliches Unternehmen dürfte es sein, Vermutungen darüber anzustellen, welche zwölf Religionen Goethe sich in seinem ideellen Montserrat vertreten dachte") einen Schritt weiter gekommen zu sein und den Grundgedanken viel einfacher bestimmt zu haben. Baumgarts Erklärungen sind immer schön und geistvoll, mir scheint es aber erste Pflicht zu sein, nach den Gedanken auszuspähen, die Goethe wahrscheinlicherweise gehabt haben wird, da wir sie anderswoher belegen können.

13) Die Tafel der 13 Religionen nach Herder Buch 11—20 würde sein: 1) China, 2) Tibet, 3) Indostan, Religion des Brama, 4) Zoroaster, 5) Juden, 6) Aegypter, 7) Griechen, 8) Etrusker, 9) Römer, 10) Griechisches Christentum, 11) Römisches Christentum, 12) Araber, 13) Humanismus (das Ideal Jesu Buch 17).

14) An Herder (Sept.) 1788 (Br. W. A. 9, 18).

Deinen vierten Band habe ich größtenteils gelesen. Im 16. Buch habe ich mich sehr gefreut zu sehen, wie du die Völkerwanderungen von dem beginnst, was noch geblieben ist, von den ersten in die Gebirge getriebenen Völkern. Es gibt ein gar gutes und faßliches Bild. Das Christenthum hast du nach Würden behandelt; ich danke dir für mein Theil. Ich habe nun auch Gelegenheit, von der Kunst-

seite es näher anzusehen, und da wirds auch recht erbärmlich. Ueberhaupt sind mir bei dieser Gelegenheit so manche Gravamina wieder rege geworden. Es bleibt wahr: das Mährchen von Christus ist Ursache, daß die Welt noch 10/m Jahre stehen kann und niemand recht zu Verstand kommt, weil es ebenso viel Kraft des Wissens, des Verstands, des Begriffs braucht, um es zu vertheidigen als es zu bestreiten. Nun gehn die Generationen durcheinander, das Individuum ist ein armes Ding, es erkläre sich für welche Partei es wolle, das Ganze ist nie ein Ganzes, und so schwankt das Menschengeschlecht in einer Lumperei hin und wieder, das alles nichts zu sagen hätte, wenn es nur nicht auf Punkte, die dem Menschen so wesentlich sind, so großen Einfluß hätte. Wir wollen es gut sein lassen. Sieh du dich nur in der Römischen Kirche recht um, und ergötze dich an dem, was in ihr ergötzlich ist.

15) Es würde dies ein der Lessingschen Fabel von den drei Ringen verwandter Gedanke sein: die Religion ist der beste Ersatz für die vollkommene Wahrheit, die am meisten Liebe weckt, weil sie die meiste Liebe übt.

16) In einem unabgesandten Brief 1815 schrieb Jacobi:

Dem beystimmend, was du mir öfter, auch noch zuletzt in Weimar wiederholtest, es bestehe der große wesentliche Unterschied zwischen dir und mir darin, daß ich ein Christ sei, du aber ein Heide, doch durfte ich dann, oder mußte vielmehr auch hiebey wieder anführen, daß der „wahrhaft julianische Haß" (so bezeichnetest du ihn) wieder das Christentum und menschliche Christen, den du 1792 mit nach Pempelfort brachtest und mir wiederholt auf das lebhafteste darzustellen wußtest, sich dort schon gemildet, so daß zuletzt wenig fehlte, du hättest wie der Kämmerer in der Apostelgeschichte gesprochen: was hindert, daß ich getauft werde! Du gestandest zu von einem gewissen Christentum, daß es der Gipfel der Menschlichkeit sei [wolltest sobald du wieder zu Hause und einigermaßen in Ruhe wärest, von neuem die ganze Bibel lesen] und wie ich dein Heidentum jenem dir verhaßten Christentum, das auch ich nicht mochte, vorzog, so zogest du hinwieder deinem eignen Heidentum vor, was du mein Christentum (nanntest), ohne jedoch dir dieses aneignen zu können."

17) W. A. Bd. 1. S. 323.

Vieles kann ich ertragen. Die meisten beschwerlichen Dinge

Duld ich mit ruhigem Mut, wie es ein Gott mir gebeut
Wenige sind mir jedoch wie Gift und Schlange zuwider;
Viere: Rauch des Tabaks, Wanzen und Knoblauch und †

Im Manuskript ist † ausgeschrieben „Christ“. Gemeint ist aber wohl nicht Christus sondern Christianus, denn es folgen nun im Manuskript nicht mitteilbare Distichen, die beginnen:

Warum willst du den Christen des Glaubens seelige Wonne ...
— Zum Erdulden ists gut ein Krist zu sein nicht zu wanken:
Und so machte sich auch diese Lehre zuerst.
Was vom Kristentum gilt, gilt von den Stoikern, freyen
Menschen geziemt es nicht, Krist oder Stoiker seyn. S. 467.

— In ein Puppenspiel hatt' ich mich Knabe verliebet
Lange zog es mich an, biß ich es endlich zerschlug.
So griff Lavater jung nach der gekreuzigten Puppe.
Und er wird sie wohl kaum erst vor dem Grabe noch los.

18) Eines der interessantesten Urteile aus dem damaligen jungen Deutschland ist das von dem (1886 im Alter von 89 Jahren gestorbenen) späteren Buchhändler Friedrich Johannes Frommann aus Jena, einem Mitgründer der deutschen Burschenschaft, damals 21 Jahre alt (Goethe Jahrbuch VIII, 149):

Er hat es zu einer Klarheit über die Welt gebracht wie Keiner vor ihm. Er durchschaut alle Verhältnisse, die ganze Erde ist ihm unterworfen, denn er umfaßt sie, spiegelt sie in sich ab und genießt das Höchste, was sie irgendwo hervorbringt. Insofern ist er der erste der Menschen und ein Napoleon ein armseliger Sklave gegen ihn. Aber was über diese Welt hinausliegt, darum kümmert er sich nicht, dessen Betrachtung wehrt er von sich ab, weil er keine Klarheit darüber haben kann. Darum fand er auch für das Höchste im Menschen, für die sittliche Kraft, die ihre Wurzel im Jenseits hat, keinen Maßstab. Er kennt die Menschen nur wie man die Pflanze kennt. Er kann Alles beschreiben, nur nicht die Begeisterung für eine Idee, den Willen, der Hölle und Teufel trotzt, die Heldengeduld, die für das Wahre und Rechte leidet mit Freude und Liebe. Wie hätte er ohne den Mangel dieses sittlichen Gefühls 1813 so kalt bleiben können? Wendet man ein, er freue sich jetzt des Geistes unter den Studenten, des neuen blühenden Lebens: Natürlich, wie er sich einer vollen gesunden Pflanze mehr freut als einer verkrüppelten.

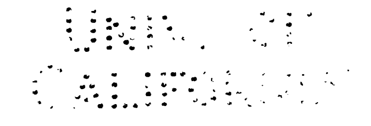
19) Goethes Briefe an die Gräfin Auguste zu Stolberg. Leipzig

1839 († zu Kiel 30. Juni 1835, Witwe des dänischen Ministers Andreas Peter von Bernstorf.)

S. 173. Gräfin Bernstorff an Goethe Bordesholm 15. Oktober 1822.

Würden Sie, wenn ich mich nicht nennte, die Züge der Vorzeit, die Stimme, die Ihnen sonst willkommen war, wieder erkennen? Nun ja ich bins — Auguste — die Schwester der so geliebten, so heiß beweinten, so vermißten Brüder Stollberg. Könnten doch diese aus der Wohnung ihrer Seligkeit, von dort, wo sie den schauen, an den sie hier glaubten — könnten doch diese, mit mir vereint, Sie bitten: „Lieber, lieber Goethe, suchen Sie den, der sich so gerne finden läßt, glauben Sie auch an den, an den wir unser Lebenlang glaubten.“ Die seelig Schauenden würden hinzufügen „den wir nun schauen!“ und ich sage: „der das Leben meines Lebens ist, das Licht in meinen trüben Tagen, und uns allen dreyen Weg, Wahrheit und Leben, unser Herr und unser Gott war“. Und nun, ich rede auch im Namen der verklärten Brüder, die so oft den Wunsch mit mir aussprachen: Lieber, lieber Goethe, Freund unsrer Jugend, Genießen Sie auch das Glück, was schon im irdischen Leben uns zu Theil ward, Glaube, Liebe, Hoffnung!“ und die Vollendeten setzen hinzu: „Gewißheit und ewiger seeliger Frieden harret dann auch deiner hier.“ — Ich lebe zwar nur noch in Hoffnung dessen, was zukünftig ist, aber in seliger Hoffnung, die mir so zur Gewißheit geworden ist, daß ich Mühe habe, die unendliche Sehnsucht darnach zu stillen. — Ich las in diesen Tagen wieder einmal alle Ihre Briefe nach — the songs of other times — die Harfe von Selma ertönte. — Sie waren der kleinen Stolberg sehr gut — und ich Ihnen auch so herzlich gut — das kann nicht untergehen — muß aber für die Ewigkeit bestehen — diese unsere Freundschaft — die Blüthe unsrer Jugend, muß Früchte für die Ewigkeit tragen, dachte ich oft — und so ergriff es mich beim letzten Ihrer Briefe, und so nahm ich die Feder. — Sie bitten mich einmal in Ihren Briefen, „Sie zu retten“; — nun maaße ich mir wahrlich nichts an, aber so ganz einfältigen Sinnes bitte ich Sie, retten Sie sich selbst. Nicht wahr, Ihre Bitte giebt mir dazu einiges Recht? — und ich bitte Sie immer, hören Sie in meinen Worten die Stimme meines Bruders, die sie so herzlich liebten. — Ich habe dann einen Wunsch, einen dringenden Wunsch ausgesprochen, den ich so oft wollte laut werden lassen: o ich bitte, ich flehe Sie lieber Goethe! abzulassen von Allem, was

die Welt Kleines, Eitles, Irdisches und nicht Gutes hat, — Ihren Blick und ihr Herz zum Ewigen zu wenden. — Ihnen ward viel gegeben, viel anvertraut, wie hat es mich oft geschmerzt, wenn ich in Ihren Schriften fand, wodurch Sie so leicht andern Schaden zufügen — O machen Sie das gut, weil es noch Zeit ist. — Bitten Sie um höhern Beystand und er wird Ihnen so wahr Gott ist, werden. — Ich dachte oft, ich könnte nicht ruhig sterben, wenn ich nicht mein Herz so gegen den Freund meiner Jugend ausgeschüttet hätte — und ich denke, ich schlafe ruhiger darum ein, wenn mein Stündlein schlägt — die Jahre nicht nur, sondern viel früher haben unsägliche Leiden mein Haar schneeweiß gebleicht — aber nie wankte in mir das feste Vertrauen zu Gott, und die Liebe zu meinem Erlöser. — Bei allem was mich traf, tönte es tief und stark in meinem Innern: „Der Herr hat alles wohl gemacht!" — Der Gott meiner Jugend ist auch der Gott meines Alters. — Als wir uns schrieben, war ich mir das glücklichste Geschöpf auf Erden, wie reich war ich! Früh durch die besten Eltern — Geliebt von den besten Geschwistern — später das geliebte Weib des Mannes meines Herzens — Mutter der besten Kinder. — Aber welche Trübsale wurden mir zu Theil — der einzige von mir geborene Knabe, ein Kind von 4 Jahren, das die Wonne der Eltern und der Stolz der Mutter — ich sage nicht, daß ich ihn verlor, — was für ihn Gewinn war, sah mein Mutterherz nie für Verlust an; er gewann den Himmel, und nur mir ward der unsägliche Schmerz zu Theil, und so konnte ich selbst im heißen Schmerz Gott danken; und später — verlor ich den angebeteten Gatten. — O dies war mir ein ganz neuer, mit nichts zu vergleichender Schmerz — mir blieben noch die lieben Geschwister. Ach die herrlichen, die unaussprechlich geliebten Brüder! Ein Sturm riß den Jüngern hin und zerstörte die vorher noch jugendvolle Lebenskraft des Aeltern — durch diesen doppelten, so schnell auf einander folgenden Verlust, fühlte ich mich wie aufs neue verwaist, — Aber dennoch prieß ich Gott — Ich finde sie ja alle wieder Eltern, Geschwister, Freunde, Kinder und den geliebten Gatten — So gerne nähme ich auch die Hoffnung mit mir hinüber, Sie lieber Goethe, auch einst da kennen zu lernen — Noch einmal bitte ich Sie — schlagen Sie es der nicht ab, die Sie einst Freundin, Schwester, nannten. — Ich bete für Sie, daß Sie es ganz erfahren mögen, wie freundlich und gütig der Herr ist, wie glücklich die auf ihn trauen.



Bitte, lassen Sie dieß unter uns bleiben. — Wollen Sie mir antworten? Ich möchte wissen, wo Sie sind, was Sie treiben. Ich lebe meistens still auf dem Lande — meine liebe Enkelin, Tochter meines jüngsten Sohnes, ist bey mir. — Sie ist 13 Jahre — meine Liebe, meine Freude. Ich reiche ihnen freundschaftlich meine Hand. Ihr Andenken ist nie in mir erloschen und meine Theilnahme für Sie immer lebendiger geblieben. Meine Wünsche für Ihr wahres Wohl auch. — Manches betrübte mich oft — Ich will so lange ich lebe, noch recht für Sie beten. — Mögten Sie sich darin noch recht mit mir vereinigen — Mein Erlöser ist auch der Ihrige, es ist auch in keinem andern Heil und Seligkeit zu finden. Ob Sie wohl noch an mich dachten? Bitte schreiben Sie ein paar Worte.

Die Adresse ist: An Auguste Bernstorf-Stolberg, in Bardesholm, durch Hamburg. Den 23.: Sie bitten mich in einem Ihrer Briefe, nachdem Sie so lange geschwiegen hatten: „den alten Faden wieder anzuspinnen, es sei dieß ja ohnehin ein weibliches Geschäft." Da ist er denn wieder angesponnen, und o! möge er sich denn nun bis in die Ewigkeit hineinspinnen! — So leben Sie denn wohl, und verkennen Sie meine Absicht nicht. — Lassen Sie, ich bitte Sie, dieß ganz unter uns bleiben.

Goethes Antwort.

Von der frühsten, im Herzen wohlgekannten, mit Augen nie gesehenen theuren Freundin endlich wieder einmal Schriftzüge des treulichsten Andenkens zu erhalten war mir höchst erfreulich-rührend; und doch zaudre ich unentschlossen, was zu erwiedern sein möchte. Lassen Sie mich im Allgemeinen bleiben, da von besonderen Zuständen uns wechselseitig nichts bekannt ist.

Lange leben heisst gar vieles überleben, geliebte, gehasste, gleichgültige Menschen, Königreiche, Hauptstädte, ja Wälder und Bäume, die wir jugendlich gesäet und gepflanzt. Wir überleben uns selbst und erkennen durchaus noch dankbar, wenn uns auch nur einige Gaben des Leibes und Geistes übrig bleiben. Aber dieses Vorübergehende lassen wir uns gefallen; bleibt uns nur das Ewige jeden Augenblick gegenwärtig, so leiden wir nicht an der vergänglichen Zeit.

Redlich habe ich es mein Lebelang mit mir und andern gemeint und bei allem irdischen Treiben immer aufs Höchste hingeblickt; Sie und die Ihrigen haben es auch gethan. Wirken wir also immerfort, so lang es Tag für uns ist, für andere wird auch eine Sonne

scheinen, Sie werden sich an ihr hervorthun und uns indessen ein helleres Licht erleuchten.

Und so bleiben wir wegen der Zukunft unbekümmert! In unsers Vaters Reiche sind viel Provinzen uns, da er uns hier zu Lande ein so fröhliches Ansiedeln bereitete, so wird drüben gewiß auch für beyde gesorgt sein; vielleicht gelingt alsdann, was uns jetzo abging, uns angesichtlich kennen zu lernen und uns desto gründlicher zu lieben. Gedenken Sie meiner in beruhigter Treue.

Vorstehendes war bald nach der Ankunft Ihres lieben Briefes geschrieben, allein ich wagte nicht, es wegzuschicken, denn mit einer ähnlichen Aeußerung hatte ich schon früher Ihren edlen, wackeren Bruder wider Wissen und Willen verletzt. Nun aber, da ich von einer tödtlichen Krankheit ins Leben wieder zurückkehre, soll das Blatt dennoch zu Ihnen, unmittelbar zu melden: daß der Allwaltende mir noch gönnt, das schöne Licht seiner Sonne zu schauen; möge der Tag Ihnen gleichfalls freundlich erscheinen und Sie meiner im Guten und Lieben gedenken, wie ich nie aufhöre, mich jener Zeiten zu erinnern, wo das noch vereint wirkte, was nachher sich trennte.

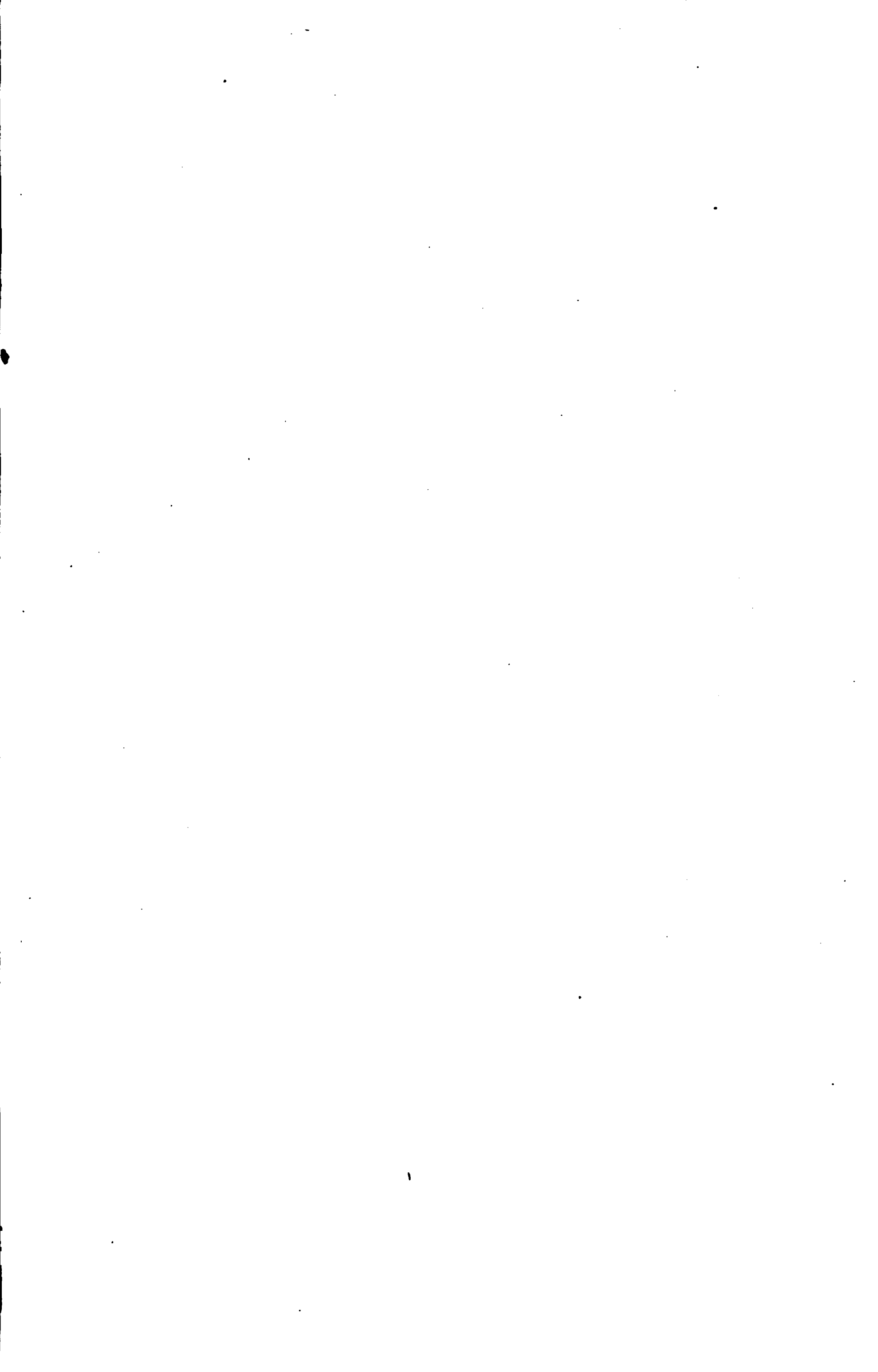
Möge sich in den Armen des alliebenden Vaters alles wieder zusammenfinden.

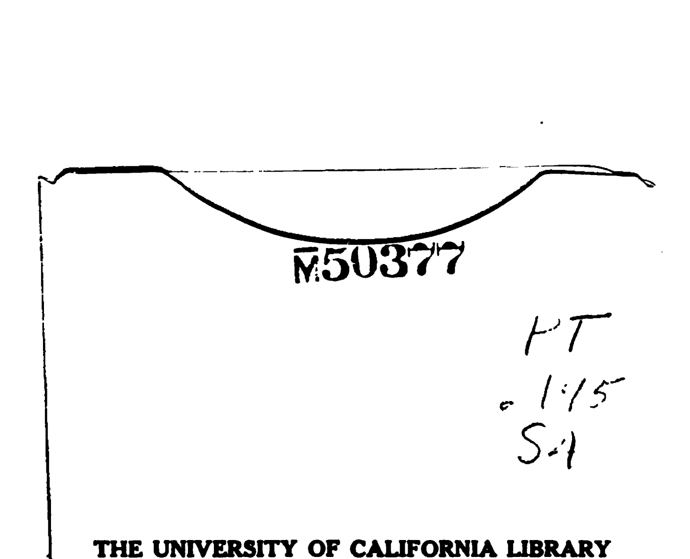
Weimar den 17 April 1823 Wahrhaft anhänglich

Goethe.



Inhalt.




M50377
PT
1415
S4
THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

